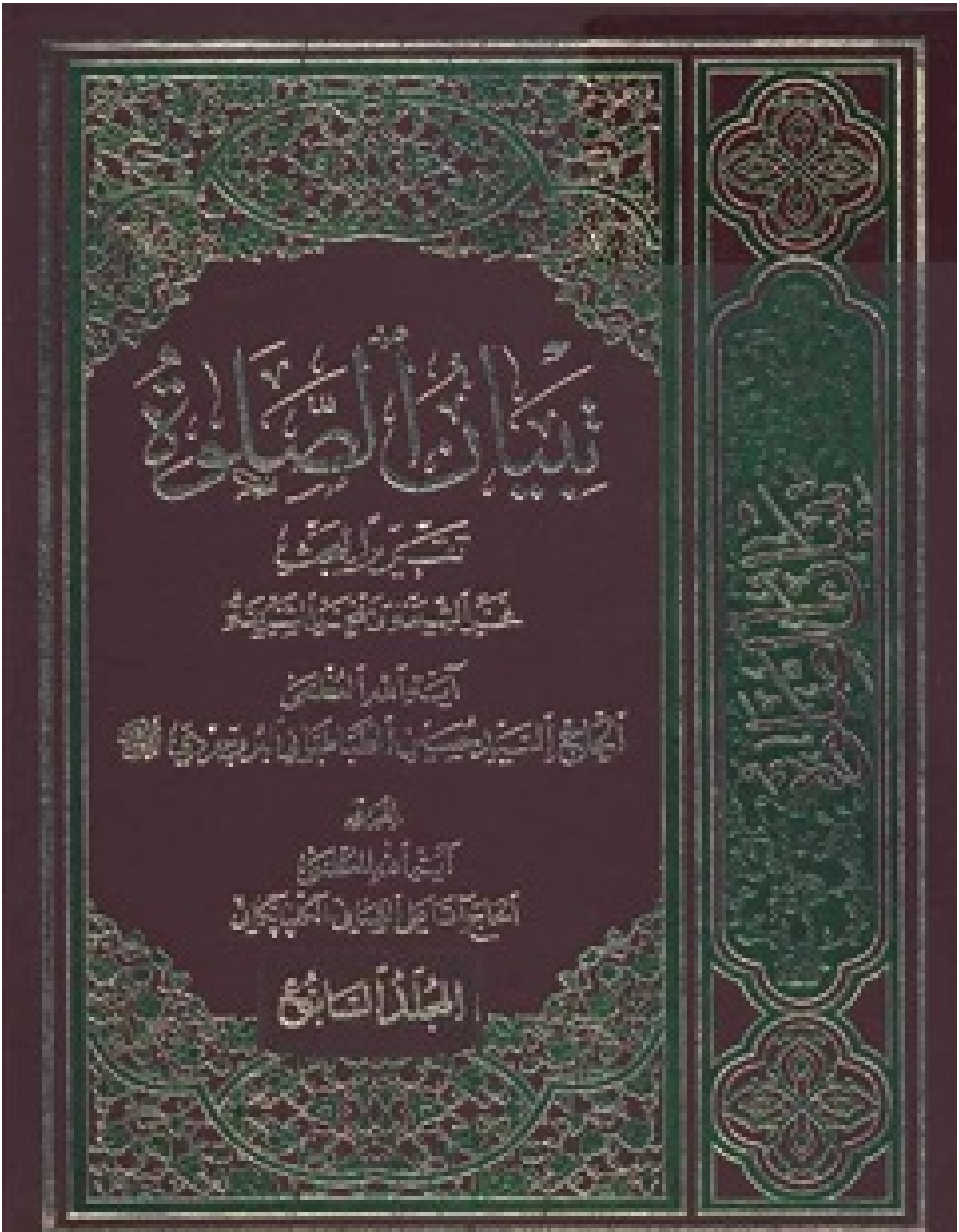


تبيان الصلاة
تقرير بحث
آية الله العظمى
الحاج السيد حسين الطباطبائي البروجردي
تأليف
آية الله العظمى
المجلد السابع

بسم الله الرحمن الرحیم

تبيان الصلاة

کاتب:

حسین طباطبایی بروجردی

نشرت فی الطباعة:

گنج عرفان

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

تبیان الصلاة المجلد ۷

اشارة

نام کتاب: تبیان الصلاة

موضوع: فقه استدلالی

نویسنده: بروجردی، آقا حسین طباطبایی

تاریخ وفات مؤلف: ۱۳۸۰ ه ق

زبان: عربی

قطع: وزیری

تعداد جلد: ۸

ناشر: گنج عرفان للطباعة و النشر

تاریخ نشر: ۱۴۲۶ ه ق

نوبت چاپ: اول

مکان چاپ: قم- ایران

شابک:- ۵۱- ۹۳۳۶۲- ۹۶۴

مقرر: گلپایگانی، علی صافی

تاریخ وفات مقرر: ۱۴۳۰ ه ق

[تتمة كتاب الصلاة]

المقصد الرابع فی الخلل فی الصّلاة

اشارة

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* الحمد للّه رب العالمین و الصّلاة و السلام علی عبده و رسوله محمد خاتم المرسلین و النبیین و علی آله الطیبین الطاهرین و اللعنة علی أعدائهم و مخالفیهم من الآن إلی یوم الدین، و بعد هذا جملة ممّا استفدته من بحث سیدنا الأعظم و استادنا المعظم رئیس الملة و مجدّد المذهب فی القرن الرابع عشر الّذی شیّد اللّه بوجوده الدین و نصر ببرکته المسلمین آیة اللّه العظمی الحاج آغا حسین الطباطبائی البروجردی متع اللّه المسلمین بطول بقائه الشریف إن شاء اللّه تعالی فی الخلل مع بعض ما خطر ببالی القاصر أقل أهل العلم علی الصافی الگلپایگانی، فنقول بعونه تعالی:

اعلم أنّ الاخلال فی الصّلاة یتحقّق و یحصل بالاخلال بما یعتبر فیها وجودا أو عدما بأن یحصل الخلل فیها إمّا بترک جزء من أجزائها، أو شرط من شرائطها، أو فعل مانع من موانعها، و أمّا الزیادة فی الصّلاة فلا تکون من الخلل فی حدّ ذاتها، نعم لو دلّ دلیل علی عدم جواز الزیادة فتعدّ الزیادة من أفراد الخلل باعتبار کونها علی هذا من جملة موانع الصّلاة.

ثمّ إنّ کل من یکون مسلما، و یکون بانیا علی إتیان الصّلاة و إطاعة أمر المولی فلا یخلّ بما یعتبر فی الصّلاة عمدا، فمن أخلّ بما یعتبر فیها عمدا لا یکون بنائه إتیان الصّلاة رأسا، لا أنّه یصلّی و مع ذلک یخلّ ببعض ما یعتبر فیها، فلا یوجد الاخلال العمدی بناء

على هذا، فلا حاجة لاطناب الكلام فى الاخلال العمدى فى الصّلاة.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۸

إذا عرفت ذلك كله نقول بعونه تعالى و توفيقه مقدمـة: بأنّ منشأ العمدة فى الخلل الواقع فى الصّلاة هو السـهو، لأنّ الاخلال بما يعتبر فيها وجودا أو عدما يكون منشأه السـهو و الذهول عن الواقع حتّى فى ما يعرض الشّك فى الصّلاة فى ركعاتها له و غيرها يكون منشأه السـهو، لأنّ منشأ الشّك أيضا يكون السـهو و الـذهول عن الواقع فيشك فى شىء، لأنّ كلا من الجهل بالموضوع سواء يكون جهلا مركبا أو بسيطا، أو يكون السـهو المسبوق المرتفع فى الزمان اللاحق يكون منشأه السـهو، أعنى: ذهوله عن الواقع و غروب الواقع عن نظر الشخص، غاية الأمر تارة يعرض السهو للشخص، ثمّ يذهب سهوه و يتوجه و يلتفت بما سهاه، كما إذا سها عن الركوع أو غيره فى الصّلاة، ثمّ بعد الفراغ أو قبله التفت بسهوه الركوع سابقا، ففى هذه الصورة ذهب سهوه و التفت بعد سهوه باخلاله بالركوع المعتبر فى الصّلاة، فحصل الاخلال فيها، و كما ترى يكون السهو و ذهوله عن الركوع منشأ لهذا الخلل.

و تارة يسـهو و يذهل عن الواقع، و لكن لا يذهب سـهوه بعد، و لكن لأجل طرو هذا السهو يتخيل و يعتقد على طرف لجهله المركب، مثلا- صار السـهو و ذهول الواقع موجبا لتركه الركوع فى الصّلاة، و صار سـهوه هـذا موجبا لاعتقاده باتيان الركوع، فهو مع بقاء سـهوه يعتقد إتيان الركوع، و يكون جاهلا مركبا لاعتقاده خلاف ما هو الواقع، و يكون هذا الجهل من باب سـهوه الواقع و ذهوله عن خاطره و هو عدم إتيانه الركوع فهو فى هذا الحال جاهل بالجهل المركب و منشأه السهو.

ففى هـذه الصورة إمـا يبقى الشـخص على جهله المركب إلى آخر عمره، فهو من باب جهله المركب لا يلتفت بوقوع خلل فى صـلاته حتّى يسأل عن حكمه، و إمّا يرتفع سـهوه، و يـدرى عدم إتيانه الركوع و يذهب جهله المركب أيضا، و يلتفت بوقوع خلل فى صـلاته لأجل طروّ السهو له، فهذا القسم أيضا من جملة الصور

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۹

الّتى صار السهو منشأ للخلل، و يكون داخلا فى السهو، لأنّه واقع تحت جامع السهو، و هو ذهول الواقع و غروبه.

و تارة يكون طروّ السـهو منشأ للجهل البسيط لا المركب و بعبارة اخرى يصير منشأ للشك مثلا لو فرض أنّ المصلّى سها عن الركوع و لم يـأت به، و لكن بعـد هـذا السـهو و غروب الواقع عنه يصـير شاكـا و مرددا فى إتيـان الركوع و عـدمه، فهو و إن كان شاكا و جاهلا بالجهل البسـيط، لأنّ فى الجهل البسيط يكون الشخص شاكا و يكون منشأ شكه طروّ السهو و غروب الواقع عن نظره، فيحصل الاخلال فى صلاته لأجل الشّك و الجهل، و لكن منشأ هذا الخلل هو سهوه، فهذا القسم أيضا من أقسام الاخلال السهوى.

إذا عرفت ذلك يظهر لك أنّ منشأ الخلل فى الصّلاة من جهة ترك الجزء و الشـرط، أو وجود المانع هو السـهو و ذهول الواقع، سواء ارتفع السهو و توجه بالخلل بعد الصّلاة أو بعد مضى محلّ لا يتمكن معه من إعادة ما ترك، أو اعتقد من أجل سهوه للواقع بأنّه أوجد الجزء أو الشرط و الحال أنّه لم يوجدهما، أو ترك المانع و الحال انّه فعله لأجل سهوه الواقع.

و بعبارة اخرى صار السـهو سـببا لجهله المركب، أو صار السهو سببا لجهله البسيط و الشك فى إتيان ما يعتبر وجوده، أو ترك ما يعتبر عـدمه فيها، لأنّه بعـد عـدم وجه لجعل العمـد من جملـة أسـباب الخلل لما قلنا من أنّه كيف يتعمـد الشـخص البانى على إتيان الصّلاة المـأمور به فى ترك مـا يعتبر وجوده فيها، أو فعل ما يعتبر عـدمه فيها، نعم يمكن ذلك إذا لم يكن بانيا على امتثال الصّلاة و إن كان كـذلك فهو لم يصـلّ أصـلا، لا أنّه يصـلى و يخلّ بأجزائها و شـرائطها، و بعـد خروج العمـد لا وجه لجعل الشك موجبا من موجبات الخلل فى قبال السهو، لما قلنا من أنّه أيضا داخل فى

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۰

السـهو، لأنّ السـهو ربما يوجب الجهل البسـيط بالموضوع، فيشك لأجل السـهو فى أمر فى الصّلاة فتكون النتيجة أنّ موجب الخلل هو السهو بأقسامه المتقدمة، و يدخل فيه الشك فى الموضوع أيضا.

و ممّا قلنا من كون منشأ الشّک فى الموضوع السهو عنه و ذهوله عن الواقع يظهر لک أنّ ما ورد فى بعض الأخبار من التعبير بالسهو فى مقام الشک، مثلا قال (رجل يسهو فيشک بين الثلاث و الأربع) يكون على وجه الحقيقة، و لا وجه لحمله على المجازية كما تخيّله بعض الفقهاء قدّس سرّهم، لأنّه بعد كون منشأ الشّک فى الشّک فى الموضوع هو السهو و ذهول الواقع، فيصح أن يقال (رجل يسهو فيشک) لأنّ منشأ شكه السهو، فافهم.

إذا تأمّلت فى ما بينّا لک من أنّ الجهل بالموضوع بقسميه يكون مستندا بذهول الواقع و السهو عنه نقول: أمّا الجهل المركب منه فما دام يكون الجاهل باقيا فى جهله فلا يلتفت على خلل حتّى يسأل عن تكليفه، و أمّا إذا التفت بجهله و أنّه سها عن الواقع فهو السهو الّذى ارتفع، و هو القسم المتعارف من السهو، و الفرد الواضح منه، و أمّا الجهل البسيط فى الموضوع فكما قلنا منشأه السهو أيضا، و حيث إنّ طروه من جهة السهو يوجب الخلل فى الصّلاة، فينبغى أن يعلم حكم الخلل الحاصل فى الصّلاة من أجل السهو فى هذا القسم، و حيث إنّ فى المقام تكون رواية معروفة، و يكون التعرض لها و فهم المراد منها و مقدار دلالتها مفيدا لنا فى فهم حكم الخلل الواقع فى الصّلاة، و لو فرض شمول الرواية لهذا القسم من السهو أى: الجهل البسيط فى الموضوع، يفهم حكمه أيضا من الرواية فعلى هذا ينبغى التعرض لهذه الرواية، و هى الحديث المعروف بحديث (لا تعاد) فنقول بعونه تعالى: بأنّ الكلام فى الخلل يقع فى طيّ امور:

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۱

الأمر الأول

فى بعض القواعد الراجعة إلى الخلل

اشارة

و الكلام فى هذه القواعد يقع فى طى امور:

[الأمر الأول: فى حديث لا تعاد]

اشارة

الامر الاول: روى زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: لا تعاد الصّلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود، ثمّ قال: القراءة سنة، و التشهد سنة فلا ينقض السنة الفريضة). «۱»

و التكلم فى دلالتها يقع تارة فى المستثنى منه، و تارة فى المستثنى،

أمّا الكلام فى المستثنى منه فيقع فى جهات

الجهة الأولى: [يقع الكلام فى حديث لا تعاد فى المستثنى و المستثنى منه]

فى أنّ المراد من المستثنى منه هو خصوص ما يعتبر وجوده فى الصّلاة أو الاعم منه و مما يعتبر عدمه فيها، و بعبارة اخرى لا يجب الاعادة فى غير ما استثنى إذا كان ما ترک جزء أو شرطا منها، أو يعم الموانع أيضا، فلو تكلم فى

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۱ من ابواب القواطع من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۲

الصّلاة ناسيا مثلا فلا يجب الاعادة بمقتضى الحديث.

الجهة الثانية: هل الحديث يشمل جميع الحالات الممكنة طروها للشخص أو لا؟

اشارة

و بعبارة اخرى لا- يجب الاعادة فى غير ما استثنى سواء كان منشأ الترك السهو و النسيان أو الجهل، بل و لو كان منشأه العمد، فمن ترك جزء أو شرطا عامدا فلا يجب عليه الاعادة بمقتضى الحديث، أو يشمل غير العامد من الجاهل و الشاك و الناسى، سواء كان جاهلا أو شاكا أو ناسيا للحكم أو للموضوع، أو لا يشمل إلّا خصوص الناسى.

الحق هو احتمال الثالث، أمّا خروج العامد عن الحديث فواضح، لأنّه لا معنى لكون الشخص فى مقام امتثال أمر مولاه و إتيان الصّلاة، و مع ذلك يخلّ بأجزائها و شرائطها عمدا، و كيف يتقرب بها مع كونه تاركا لما يعلم دخله فيها، و كيف يشمل

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۳

الحديث العامد، لأنّ شموله له مخالف مع إرادته اعتبارها فيها، فان كان الحديث يشمل العامد يكون لازمه عدم اعتبار الأجزاء و الشرائط المعتبرة غير الخمسة المستثناة فى الصّلاة من رأس، و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به.

[لا يشمل الحديث العامد و الشاك]

و أمّا الشاك فى الحكم و الجاهل المقصر فى الحكم فأيضا خارجان عن مورد الحديث، لأنّ وظيفتهما رفع الشّك و الجهل قبل الصّلاة، و ظاهر الحديث هو أنّ كل من يدرى أحكام الصّلاة و يكون بسدد امتثال أمرها المتعلّق به، ثمّ ترك ما اعتبر فيها لأجل طروّ بعض ما يطرأ الانسان قهرا، و لا يكون الانسان خاليا عنه، ففى هذه الصورة لا يجب عليه الاعادة فى غير الخمسة، و الشاك فى الحكم و الجاهل به لا يدرى من رأس ما هو تكليفه و حكمه و وظيفته، فهما خارجان عن مورد الحديث، نعم يمكن أن يدعى بأنّ الجاهل القاصر فى جهله بالحكم بجزئية جزء أو شرطية شرط من أجزائها، و شرائطها فيها المغفول عنها غالبا، بحيث لا يتخيل دخله فيها و إخلال فيها لو تركه لا يجب عليه الاعادة بمقتضى الحديث لو تركه، و لكن هذا أيضا مشكل.

و أمّا الجاهل البسيط فى الموضوع، أعنى: الشاك فى الموضوع، و هو قسم من اقسام السهو كما بينا لك فهو أيضا خارج عن الحديث، لأنّه بعد عدم كون المستثنى منه مذكورا فالقدر المتيقن لا يكون إلّا الصورة الّتى نبيّن لك، و هى خصوص صورة النسيان الطارى الموجب لذهول الواقع و سهوه و ترك ما يعتبر وجوده فيها لاجل السهو، ثمّ التفت إلى تركه و هو الجهل المركب فى الموضوع، فالحديث لا يشمل إلّا هذه الصورة من الصور المذكورة.

الجهة الثالثة: [هل يشمل الحديث لصورة إتمام الصّلاة ثمّ تذكر أو فى أثناء الصّلاة]

اشارة

هل الحديث يدلّ على عدم وجوب الاعادة فى المستثنى منه

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۴

إذا كان السهو الطارى الباعث لترك الجزء أو الشرط باقيا إلى أن يتم المصلّى صلاته، ثمّ بعد الصّلاة يتذكر ترك الجزء أو الشرط، أو يشمل صورة تذكره فى أثناء الصّلاة بعد بلوغه إلى موضع لا يتمكن معه من التدارك.

و بعبارة اخرى حيث يكون لكلّ ما اعتبر فى الصّلاة موضع يمكن اتيانه فى هذا الموضع، بحيث ما دام يكون المصلّى فى هذا الموضع لا- يقال: بأنّه مضى محلّ إتيانه- و يأتى الكلام إنشاء اللّه فى أنّه متى يكون محلّ كل جزء باقيا، و متى مضى محل إتيانه- مثلا لو قلنا بأنّ المصلّى ما لم يدخل فى الركوع يكون محل إتيان الفاتحة باقيا، و بعد الدخول فى الركوع مضى محلّ إتيانها.

فعلى هذا يكون الكلام فى الجهة الثالثة فى أنّ مفاد حديث (لا تعاد) هو عدم وجوب الاعادة فى المستثنى منه فى خصوص ما إذا طرأ السهو و ترك الجزء أو الشرط و استمر النسيان إلى أن تتمّ الصّلاة، ثمّ تذكر المصلّى ترك الجزء أو الشرط، أو يعم هذه الصورة و الصورة الّتى طرأ النسيان و ترك المصلّى لأجله الجزء أو الشرط و تذكر بعد مضى محل إتيانه مع عدم خروجه عن الصّلاة بعد، كما إذا نسى القراءة و تذكر بعد الدخول فى الركوع.

قد يقال: باختصاص الحديث بالصورة الاولى اقتصارا على ظاهر لفظ (لا تعاد) لأنّ ظاهره كون مورد الحديث ما لو لا الحديث لكان مورد إعادة الصّلاة، و الاعادة تصدق فى ما إذا تمت الصّلاة فان وقعت على وجهها يقال لا إعادة، و إن تقع على غير وجهها يقال: عليه الاعادة، و أمّا فى ما إذا تذكر فى أثناء الصّلاة نقصها بعد مضى محلّ تدارك ما صار موجبا لنقصها، فإن كان هذا النقص موجبا لعدم الاكتفاء بهذه الصّلاة فلا يقال: أعد الصّلاة، كما أنّه لو اكتفى الشارع بها لا يقول

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۵

(لا تعاد) بل يقول: استأنف الصّلاة، أو بطلت الصّلاة أو لا تستأنف، أو لم تبطل الصّلاة، فالتعبير فى الحديث بلا تعاد ظاهر فى كون مورد عدم الاعادة فى المستثنى منه هو ما إذا ارتفع النسيان بعد إتمام الصّلاة.

[الحقّ شموله لكلا القسمين]

و لكن نقول: بأنّ الحق شمول الحديث لكل من الصورتين لأنّه بعد كون مفاد الحديث هو الفرق فى السهو بين بعض الأجزاء و الشرائط مع بعضها فى أنّ نقص بعضها غير موجب للاعادة، و بعضها موجب للاعادة، فيبقى الكلام فى أنّه هل تكون خصوصية التذكر للسهو بعد الصّلاة دخيلة فى هذا الحكم أم لا، و يمكن دعوى الجزم بعدم الفرق فى الحكم بين تذكر النقص فى أثناء الصّلاة أو بعدها، فظاهر (لا- تعاد) و إن فرض كونه مورد التذكر بعد الفراغ، و لكن ندرى عدم دخل هذه الخصوصية فى الحكم، فبالغاء الخصوصية نحكم بكون الحكم فى كلتا الصورتين.

و قد يقال فى وجه شمول الحديث لصورة رفع النسيان بعد مضى محلّ التدارك فى أثناء الصّلاة: بأنّ ذيل الحديث و هو قوله عليه السّلام (القراءة و التشهد سنة فلا ينقض السنة الفريضة) يدلّ على ذلك، لأنّ المستفاد من هذه الفقرة هو كون عدم الابطال و الاعادة فى المستثنى منه كونه سنة، لأنّ القراءة و التشهد من جملته، فاذا كان ذلك علة الحكم، فلا فرق بين التفاته بسهوه بعد مضى محل تدارك المنسى أو بعد الصّلاة.

و فيه أنّ المستفاد من الذيل ليس إلّا كون ترك القراءة و التشهد غير مبطلين من باب عدم ورود نقص بالفريضة، أى: بفرض اللّه تعالى بسبب السنة أى: فرض النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هذا لا يدلّ إلّا على الفرق بين السنة و الفريضة فى الجملة، و امّا كون الفرق من حيث الحكم بينهما فى أىّ مورد و مع اىّ شرط فلا- دلالة له عليه، فافهم فقد ظهر لك ممّا مر شمول الحديث لكل من الصورتين المتقدمتين.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۶

ثمّ إنّه يتفرع على شمول الحديث لصورة طروّ النسيان و ترك جزء أو شرط، ثمّ حصول التذكر فى أثناء الصّلاة بعد مضى محل

تـدارکه، أمر و هو أنّه ما المراد من المحلّ الّذی یکون محلا للجزء و الشـرط بحیث لو أتی به یقع فی محلّه، و أین المحل الذی لو بلغ به مضی محل تدارکه، بحیث لو تذکر النقص فی هذا الموضع لا یجب علیه الاعادهٔ بمقتضی حدیث (لا تعاد).

[فی المراد من المحل الّذی إذا مضی لا یمکن التدارک]

و اعلم أنّ هـذه الجهـهٔ أی: فهم أنّ ما هو محل إمکان تـدارک المنسـی، و ما هو محل عـدم إمکان تـدارکه مشترک بین المسـتثنی و المستثنی منه من حدیث (لا تعاد) قد یقال فی المیزان فی مضی محل التدارک و عدمه: بأنّه فی کل مورد یوجب تدارک ما نقص من الأجزاء الزیادهٔ فی الصّلاهٔ فقد مضی محلّ تدارکه، و أمّا لو لم یوجب تدارکه وقوع فعل زیادهٔ فی الصّلاهٔ فلم یمض محل التدارک.

[فی أنّ ما لا یمکن إتیان المنسی إلّا بإتیان الصّلاهٔ فقد مضی المحل]

اشارهٔ

ثمّ إنـا نقول فی الضابـط فی مضـی محـل التـدارک و عـدمه بانا نحاسب أوّلا بعض الصـغریات الّذی یکون مضـی محل تـدارکه بلا إشـکال، ثمّ نتکلم و نحاسب بعض الصـغریات الّذی یکون محل الاشـکال، فنقول بعونه تعالی: لو نسی ذکر الرکوع أو الطمأنینهٔ منه و استـمر نسیـانه إلی أن رفـع راسه من الرکوع، ثمّ تـذکر ترک الـذکر او الطمأنینـهٔ، فنقول: إنّه بعـد عـدم دخـل الـذکر أو الطمأنینـهٔ فی صیرورهٔ الرکوع جزء للصّـلاهٔ و رکنا، بل هما واجبان من واجبات الصّـلاهٔ (أو الرکوع) فوقع الرکوع صحیحا أی: واجدا للصحهٔ التأهلیهٔ و جزء للصّـلاهٔ و إن صار الذکر أو الطمأنینهٔ منسیا، فاتیان الذکر المنسی أو الطمأنینهٔ المنسیهٔ لا یمکن إلّا باعادهٔ الصّلاهٔ و إتیان الرکوع فیها و الـذکر و الطمأنینـهٔ لأنّه لا یمکن تـدارکهما فی محلهما فی ما بیده من الصّـلاهٔ و إن فرض جواز إتیان رکوع آخر، و فرض عدم کون زیادهٔ الرکوع مبطلا، لأنّه لو

تبیان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۱۷

أتی برکوع آخر و أتی بالـذکر و الطمأنینـهٔ فیه فما وقعـا فی محلهما، لأنّ محلهما فی الرکوع الّذی یصـیر جزء للصّـلاهٔ، و هو الرکوع الماتی به أوّلا المنسـی فیه الـذکر و الطمأنینهٔ لا الرکوع الثانی، لأنّ الثانی لیس جزء لها فلا أثر فی إتیانهما فیه، فان فرض لزوم إتیانهما مع رفع راسه من الرکوع فلاـ یمکن إلّا باعادهٔ الصّـلاهٔ، و إذا کان تـدارکهما غیر ممکن إلّا باعادهٔ أصل الصّـلاهٔ، فمقتضـی حـدیث (لا تعاد) بناء علی شموله للأثناء هو عدم وجوب إعادهٔ الصّلاهٔ لأجلهما.

و مثله إذا نسـی الذکر أو الطمأنینهٔ فی السجدهٔ الثانیهٔ، فکما قلنا لا یمکن تدارکهما فی محلهما لأنّ محلهما هو فی السجدهٔ الّتی نسیهما فیهـا، فلو أتی بسـجدهٔ اخری و لم تکن زیـادهٔ فی الصّـلاهٔ لاـ یمکن تـدارکهما فی محلّهمـا، لأـنّ محلهمـا مضـی حیث إنّ محلهما فی السـجدهٔ الواقعـهٔ جزء للصّـلاهٔ و هی صارت مأتی بها، فلا یبقی محل لهما إلّا باعادهٔ الصّـلاهٔ، و علی الفرض مقتضـی حـدیث (لا تعاد) عدم الاعادهٔ لأجلهما لأنّهما من جملهٔ المستثنی.

و إن أردت أن تعلم أنّ المیزان فی بقاء محلّ التـدارک و عدم بقائه هو ما قلنا، لا ما قال بعض من أنّه کلما یوجب تدارکه للزیادهٔ فقد مضـی محل تدارکه و إلّا فلا، فانظر إلی ما إذا صار الذکر فی السجدهٔ الثانیهٔ مثلا منسیا، فلو أتی بسجدهٔ اخری لم یکن هذا من الزیادهٔ المبطلهٔ لعدم کون زیادهٔ سـجدهٔ واحدهٔ موجبهٔ لابطال الصّـلاهٔ، و مع ذلک مضی محل التدارک الذکر لما قلنا من عدم إمکان تدارکه فی محل الموظّف من الشرع إلّا باعادهٔ الصّلاهٔ، و الحدیث یدلّ علی عدم وجوب الاعادهٔ.

فقد ظهر لک ممّا مر أنّ الضابط فی مضـی محل التدارک هو کل مورد لا یمکن إتیان الجزء المنسـیّ فی محله المعهود له فی الصّلاهٔ

إلّا باعادة الصّلاة، فان كان الجزء

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۸

المنسيّ من الخمسة المستثناة فى الحديث يجب الاعادة لتداركه، و إن كان من جملة المستثنى منه لا يجب الاعادة. «۱»

و لو دخل فى السجدة الاولى أو رفع الرأس منها، ثمّ تذكر نسيان الركوع، فلو قلنا بكون وقوع هذه السجدة جزء للصّلاة موقوفا و مشروطا بوقوعها بعد الركوع و بعبارة، اخرى تكون صحتها التأهلية موقوفة بوقوعها بعد الركوع و أنّ الركوع تقدّم عليها، فتكون الوظيفة رفع اليد عن هذه السجدة و إتيان الركوع ثمّ السجدتين بعده، و تكون الصّلاة صحيحة، لأنّ من ناحية الركوع لم يقع خلل فى الصّلاة بعد إتيانه، و أمّا من ناحية السجدة فالمأتى بها ثانيا بعد الركوع تتصف بوصف الجزئية للصلاة و لا تكون زيادة فيها، و المأتى بها قبل الركوع من باب نسيان الركوع فهى أيضا لم تكن زيادة، لأنّها متى وجدت ما وجدت متصفة بالوصف الزيادة، بل بعد اتيانها صارت زيادة و الزيادة المبطلة هى ما إذا وجدت وجدت متصفة بالزيادة.

و أمّا لو قلنا بعدم دخل وصف البعدية للركوع فى صيرورة السجود جزء، و بعبارة اخرى لا تكون اتصاف السجود بالصحة التأهلية موقوفا بترتبه على الركوع فى الوجود فعلى هذا فى الفرض وقع السجود متصفا بالصحة التأهلية و وقعت جزء للصّلاة، فالركوع المنسى لا يمكن تداركه فى هذا الحال، أى: فى حال كونه فى

---

(۱)- أقول: كما قلت بحضرته مد ظله العالى: ما أفاده يكون ضابطا لمضى محل التدارك و عدم مضيه، و لكن ليس ما أفاده من عدم كون السجدة الثالثة زيادة فى الفرض الّذى نسى الذكر فى السجدة الثانية بتمام، لأنّه بعد إتيان السجدتين و وقوعهما جزء فإن أتى المصلّى سجدة اخرى تكون زيادة فى الصّلاة و موجبة لبطلانها، لأنّ زيادة سجدة واحدة عمدا زيادة مبطلة للصّلاة، نعم يصح هذا الكلام فى الفرض الآتى. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۹

السجدة الاولى أو بعد رفع الرأس منها إلّا باعادة الصّلاة لأنّه لو أتى بالركوع بعد هذه السجدة فما أتى به فى محله، لأنّ محله قبل السجود، و إن أتى به، ثمّ يأتى السجدة الاولى بعده ثانيا فأيضا ما وقع الركوع فى محلّه لأنّ محله قبل السجود الّذى هو جزء للصّلاة، و على الفرض فالسجدة الّتى تكون جزء لها هى ما وقعت قبل الركوع المنسى لا السجدة الّتى يأتى بها بعد الركوع، فلا يمكن تدارك الركوع فى محله إلّا باعادة الصّلاة، و مقتضى الحديث هى إعادتها لأنّ الركوع من الخمس.

و أمّا إن كان الضابط فى مضى محل التدارك هو كل مورد يصير التدارك موجبا لوقوع الزيادة فى الصّلاة ففى هذا المورد لم يمض محلّ التدارك، لأنّ السجدة الواقعة قبل الركوع المنسى لم تكن زائدة لوقوعها فى محلّه فلم تقع زيادة، و مع ذلك مضى محل التدارك.

[الحقّ ما ذهب إليه المشهور فى المورد]

فمن هنا يعلم أنّ الضابط فى مضى محلّ التدارك و عدمه ما قلنا فظهر لك أنّه لو قلنا بعدم دخل تقدم الركوع على السجود فى صيرورة السجود جزء (او تأخرها دخيلا فى صيرورتها جزء للصّلاة) فلا يمكن تدارك الركوع فى الفرض فتكون الصّلاة فاسدة و لا بدّ من استينافها، فعلى هذا يكون الحق ما ذهب إليه المشهور من بطلان الصّلاة بترك الركوع إذا تذكر فى السجدة الاولى أو بعد رفع الرأس من الاولى، كما كانت باطلة إذا تذكر بعد السجدة الثانية ترك الركوع، و لكن قد يقال بعدم بطلان الصّلاة فى الفرض، أى: فرض التذكر فى السجدة الاولى أو بعد رفع الرأس منها لما بيّنا احتماله من كون تقدم الركوع على السجود دخيلا فى صيرورة السجدة جزء للصّلاة و متصفة بالصحة التأهلية، فيقال على هذا كما بيّنا بأنّه لم يمض بعد محل تدارك الركوع، و لا توجب السجدة فساد

الصّلاة لعدم كونها من الزيادة

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۰

المبطلية، فما نقول فى المقام.

[فى ذكر موارد حكم نسيان بعض الأجزاء]

اشارة

ثمّ إنّ حكم نسيان بعض الأجزاء من حيث الاتيان فى المحل الممكن تداركه و عدم البطلان فى ما مضى محل تداركه، و عدم لزوم قضاء المنسى، أو لزوم قضاء المنسى فقط، أو بطلان الصّلاة إذا مضى محل تداركه منصوص لدلالة بعض الأخبار عليه بالخصوص غير حديث (لا تعاد) و نحن نتعرض لهذه الموارد إنشاء اللّه تعالى و هو الموفق و المعين:

المورد الأول: نسيان تكبيرة الإحرام.

اشارة

اعلم أنّ مقتضى حديث (لا تعاد) هو وجوب الاعادة فى نسيان الوقت، و الطهور، و القبلة، و الركوع، و السجود، فما ذكر فى المستثنى من الحديث الواجب فيه إعادة الصّلاة لو نسيه من الأجزاء و شرائط الصّلاة لا يكون إلّا الركوع و السجود، و لا تعرض فى المستثنى من تكبيرة الاحرام أصلا، فلو كنا نحن و هذا الحديث كان المقتضى عدم وجوب إعادة الصّلاة بنسيان تكبيرة الاحرام، لأنّها من جملة المستثنى منه من الحديث باعتبار شمول المستثنى منه لها أيضا.

لكن وردت روايات خاصة الدالّة على بطلان الصّلاة بنسيان تكبيرة الاحرام، و قبل التعرض لذكر روايات الباب و بيان المختار نقول: بأنّه لم يتعرض للمسألة فى الصدر الأوّل أى: فى زمن صحابة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحد من المسلمين، نعم تعرض لها من التابعين الزهرى، و من تابعى التابعين الاوزاعى، و قالا: بأنّ المصلّى لو نسيها إلى أن كبر تكبير الركوع يجزى عنها تكبير الركوع.

و أمّا عندنا فقد ادعى عدم الخلاف فى كون الاخلال بها مبطلا عمدا و سهوا،

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۱

و يظهر من كلام المحقق رحمه اللّه فى المعتبر «۱» أنّ هذا قول علماء الاسلام غير الزهرى و الاوزاعى.

[فى ذكر الروايات الواردة فى الباب]

اشارة

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ بعض الروايات تدلّ على ذلك، أعنى: على بطلان الصّلاة بتركها نسيانا.

الرواية الاولى: و هى ما رواها جميل عن زرارة (قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح، قال: يعيد). «۲»

الرواية الثانية: و هى ما رواها العلاء عن محمد عن أحدهما عليهما السّلام (فى الّذى يذكر أنّه لم يكبر فى أوّل الصّلاة، فقال: إذا استيقن أنّه لم يكبر فليعد، و لكن كيف يستيقن). «۳»

الرواية الثالثة: و هى ما رواها عبيد بن زرارة (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أقام الصّلاة فنسى أن يكبر حتّى افتتح الصّلاة، قال: يعيد الصّلاة). «۴»

الروایـة الرابعة: و هی ما رواها علی بن یقطین (قال: سألت أبا الحسن علیه السّـلام عن الرجل ینسـی أن یفتتح الصّـلاة حتّی یرکع، قال: یعید الصّلاة). «۵»

الروایة الخامسة: و هی ما رواها عمار (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل

---

(۱)- المعتبر، ج ۲، ص ۱۵۱.

(۲)- الروایة ۱ من الباب ۲ من ابواب تکبیرة الاحرام من الوسائل.

(۳)- الروایة ۲ من الباب ۲ من ابواب تکبیرة الاحرام من الوسائل.

(۴)- الروایة ۳ من الباب ۲ من ابواب تکبیرة الاحرام من الوسائل.

(۵)- الروایة ۵ من الباب ۲ من ابواب تکبیرة الاحرام من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۲

سها خلف الامام فلم یفتتح الصّلاة، قال: یعید الصّلاة و لا صلوه بغیر افتتاح) «۱» لان بها یطلق افتتاح الصّلاة.

الروایـة السادسـة: و هی مـا رواهـا أبان عن الفضل بن عبـد الملک أو ابن أبی یعفور عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام (أنّه قال فی الرجل یصلی فلم یفتتح بالتکبیر هل تجزیه تکبیرة الرکوع؟ قال: لا، بل یعید صلاة إذا حفظه أنّه لم یکبر). «۲»

الروایـة السابعة: و هی الروایة الّتی رواها ذریع بن محمد المحاربی عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام (قال: سألته عن الرجل یسـنی أن یکبر حتّی قرأ، قال: یکبر). «۳»

بنـاء علی دلالتهـا علی أن یکبر و لاـ یعتنی بمـا أتی من القراءة، و أمّـا لو کان المراد أن یکبّر بعـد القراءة، فلا یکون لسانها مثل اللسان الروایات المتقدمة.

[المستفاد من الأخبار بطلان الصّلاة بنسیان تکبیرة الإحرام]

و المستفاد من هذه الأخبار بطلان الصّلاة بنسیان تکبیرة الاحرام سواء أتی تکبیر الرکوع أم لا.

و مفادها بطلانها بنسـیانها سواء دخل فی الرکوع أم لا إلّا روایـة علی بن یقطین فإنّ مورد السؤال فیها ما إذا دخل فی الرکوع ثمّ تذکر نسیانها، و هذا لا یوجب اختصاص البطلان بصورة استمرار النسیان إلی أن یدخل فی الرکوع).

و فی قبال هذه الطائفة من الأخبار بعض الروایات.

الروایة الأولی: و هی ما رواها حریز بن عبد اللّه عن زرارة

عن

---

(۱)- الروایة ۷ من الباب ۲ من ابواب تکبیرة الاحرام من الوسائل.

(۲)- الروایة ۱ من الباب ۳ من ابواب تکبیرة الاحرام من الوسائل.

(۳)- الروایة ۴ من الباب ۲ من ابواب تکبیرة الاحرام من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۳

أبی جعفر علیه السّـلام (قـال: قلت له: الرجـل ینسـی اوّل تکبیرة من الافتتـاح، فقـال: إن ذکرهـا قبل الرکوع کبّر ثمّ قرأ، ثمّ رکع، و إن ذکرها فی الصّـلاة کبرها فی قیامه فی موضع التکبیر قبل القراءة و بعـد القراءة، قلت: فإن ذکرها بعد الصّـلاة، قال: فلیقضـها و لا شـیء

عليه). «۱»

و فى هـذه الروايـة اضـطراب، فمـا المراد أوّلا- من قوله (الرجـل ينسـى أول تكبيرة من الافتتـاح) لأنّه إن كان نظره من أوّل تكبيرة من الافتتـاح، هو تكـبيرة الاـحرام فيكون لاـزمه كون كـل واحـد من التكبيرات الثلاثـة أو الخمسـة أو السـبعة تكبيرة الاـحرام و هو مختـار المجلسـى الاـول، و إن كـان المراد من تكبيرة الافتتـاح الّتى فرض نسـيان أو لهـا هو التكبيرات المسـتحبة لا خصوص تكبيرة الافتتاح، فليس مربوطا بما نحن بسدده، و على كل حال فما معنى نسـيان (أوّل تكبيرة من الافتتاح) لأنّه من ينسى ينسى الآخر لا الأوّل لأنه يأتى بالاول أوّلا و إن ترك أحدها نسيانا فيقال:

ترك الآـخر لاـ الأـوّل إلّا إذا كـان نظر السائـل من (أوّل تكبيرة من الافتتـاح) هو الاشـارة إلى تكبيرة الاحرام بناء على كون الأوّل من السبع هو تكبيرة الاحرام، و هو قول الشّيخ البهائى رحمه اللّه فى التكبيرات السبع، و لا دليل عليه.

و ثانيا ما المراد من قوله عليه السّلام فى الرواية (و إن ذكرها فى الصّلاة كبرها فى قيامه فى موضع التكبيرة قبل القراءة و بعد القراءة) و هل المراد من تذكره فى الصّـلاة هو بعد الركوع، فإن كان ذلك فيكون لازم هذه العبارة عدم كون المصـلّى قبل الركوع فى الصّـلاة، ثمّ المراد من قوله (كبر فى قيامه الخ هو أنّه يؤتى بها حال القيام لا حال

(۱)- الرواية ۸ من الباب ۲ من ابواب تكبيرة الاحرام من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۴

الركوع و السجود، أو بينهما، و بعد ذلك كله.

نقول: و أمّا ثالثا فقوله (فإن ذكرها بعد الصّـلاة، قال: فليقضها و لا شىء عليه) كيف يمكن الأخذ به لعدم عامل به و لا بفقرتها السابقة من إتيانها لو تـذكر فى الصّـلاة أى: بعـد الركوع على ما احتملنا، و حمل قوله (فليقضـها) على الأمر بقضاء الصّـلاة كما احتمله الشـيخ رحمه اللّه فلا نجد له وجها (مضافا إلى أنّه إن كان المراد قضاء الصّـلاة، فما المراد من قوله عليه السّـلام (و لا شـىء عليه) لأنّه لو أتى بالصّلاة فلا شىء عليه قهرا و لا حاجة إلى أن يقال (لا شىء عليه) إلّا أن يحمل القضاء المذكور فى الرواية على القضاء المصطلح و لا شىء عليه، أى: لا عقاب عليه بتركها فى الوقت نسيانا).

و على كل حال يدلّ صدر الرواية على وجوب إتيانها لو تذكر قبل الركوع تركها سواء أتى بتكبير الركوع أم لا.

الرواية الثانية: و هى ما رواها عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام

(قـال: سـألته عن رجل نسـى أن يكبر حتّى دخل فى الصّـلاة، فقال: أ ليس كان من نيته أن يكبر؟ قلت: نعم، قال: فليمض فى صـلاته). «۱»

بنـاء على حملها على الاكتفاء بمجرد نيته التكبيرة فإذا كان من نيته أن يكبر ثمّ نسـيها فلا يوجب تركها خللا فى الصّـلاة، ففى الحقيقة اكتفى الشارع فى صورة النسـيان بالنية، و على هذا الاحتمال لا فرق بمقتضـى هذه الرواية بين كون تذكر نسيانها قبل الركوع أو بعده، و لا بين إتيان تكبير الركوع و عدمه، فعلى هذا تكون الرواية فى حدّ ذاتها معارضة مع الرواية الاولى، لأنّ مفاد هذه الرواية كفاية النية

(۱)- الرواية ۹ من الباب ۲ من ابواب تكبيرة الاحرام من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۵

سواء تـذكر قبل الركوع أو بعـده بخلاف الاولى فإنّ مفادها الفرق بين التـذكر قبل الركوع و بعده، مضافا إلى عدم دخل النية فى عدم وجوب إعادة الصّلاة، هذا كله بناء على الاحتمال الّذى ذكرنا فى الرواية الثانية.

و أمّا بناء على احتمال آخر يحتمل فى الرواية ربما يقال: إنّ هذا الاحتمال هو الظاهر من الرواية، و هو أنّ قوله عليه السّلام فيها (أ ليس من نيته أن يكبّر) بيان إرشاده و إفادة أنّه ما تركها رأسا لأنّه بعد كون نية المصلّى إتيانها فلم يتركها أصلا فعلى هذا لا تكون هذه الرواية معارضة مع الطائفة الاولى رأسا.

الرواية الثالثة: و هى ما رواها أبو بصير

(قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل قام فى الصّلاة فنسى أن يكبر فبدأ بالقراءة، فقال: إن ذكرها و هو قائم قبل أن يركع فليكبر، و إن ركع فليمض فى صلاته). «۱»

و هذه الرواية تعارض كلا من الرواية الاولى و الثانية، لعدم دخل نية الاتيان فى عدم بطلان الصّلاة بنسيانها كما هو مفاد الثانية، و لا أنّه يجب إتيانها متى تذكر بعد الركوع، أو بعد الصّلاة كما هو مفاد الاولى.

الرواية الرابعة: و هى ما رواها أحمد بن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام

(قال: قلت له: رجل نسى أن يكبر تكبيرة الافتتاح حتّى كبر للركوع، فقال: أجزأه). «۲»

تدلّ على إجزاء تكبير الركوع عنها إن كان ضمير (أجزأه) راجع إلى تكبير

---

(۱)- الرواية ۱۰ من الباب ۲ من ابواب تكبيرة الاحرام من الوسائل.

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۳ من ابواب تكبيرة الاحرام من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۶

الركوع كما لا يبعد كون ظاهرها، هذا فعلى هذا تدلّ على أنّه بمجرد أنّ المصلّى كبر تكبير الركوع فهو مجز عنها، و لا تجب إعادة الصّلاة، و مقتضاها بطلان الصّلاة بنسيانها لو لم يأت بعد تكبير الركوع و تذكر نسيانها سواء كان تذكره قبل الركوع أو بعده، أو كان من نيته أن يكبر فنسيها أولا، و أنّه بعد إتيان تكبير الركوع لو تذكر نسيانها لا يجب إتيانها لا فى الصّلاة و لا بعدها، فظاهرها معارض مع الروايات الثلاثة المتقدمة عليها.

[فى مقام الجمع]

و على كل حال لو كنا نحن و الأخبار الدالة على بطلان الصّلاة بنسيان تكبيرة الاحرام مع تسلّم هذا الحكم عند العامة، يكون مقتضى القاعدة حمل هذه الطائفة على التقية، و لكن بعد كون حكم بطلان الصّلاة بنسيانها مشهورا عندنا، بل لا يرى نقل قول مخالف من فقهائنا قدّس سرّه من الأخذ بهذه الطائفة من الأخبار، و ردّ علم الأخبار المخالفة لها إلى أهلها، فهذه الأخبار المخالفة مع كون بعضها معارضا مع بعض الآخر لا يمكن العمل بها، فالحق هو بطلان الصّلاة بنسيان تكبيرة الاحرام.

إذا عرفت هذا يقع الكلام فى كيفية الجمع بين هذه الأخبار الدالة على بطلان الصّلاة بنسيان تكبيرة الاحرام، و بين حديث (لا تعاد) الدال بإطلاق المستثنى منه على عدم وجوب إعادة الصّلاة بنسيانها، لأنّها ليس من الخمسة، فنقول فى مقام الجمع: بأنّ تكبيرة الاحرام إمّا تكون خارجة عن مورد حديث (لا تعاد) تخصّصا من باب أنّ من لم يكبر تكبيرة الافتتاح فلم يدخل بعد فى الصّلاة أصلا فإن كان المولى فى سدد بيان وجوب إتيان الصّلاة و عدمه، أو تركها نسيانا فلا يصح أن يقول (تعاد الصّلاة) أو (لا تعاد الصّلاة) لأنّ مع ترك تكبيرة الاحرام فلم يدخل بعد فى الصّلاة و ما صلّى رأسا حتّى يقول (لا تعاد الصّلاة) لأنّ الاعادة فرع سبق الاتيان،

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۷

فيكون التكبير المنسى خارجا عن حديث (لا تعاد تخصصا).

و إمّا تكون تكبيرة الاحرام خارجة تخصصيا لأنّه على فرض شمول إطلاق المستثنى منه من حديث (لا تعاد) لتكبيرة الاحرام فيقيد إطلاقه الأخبار المتقدمة الدالّة على بطلان الصّلاة بنسيانها، فافهم.

المورد الثاني: من الموارد الّتى يكون حكمها منصوصا من حيث النسيان هو نسيان القراءة.

فاعلم أنّ نسيان القراءة على أنحاء:

اشارة

الأوّل: أن ينسيها فى تمام الصّلاة بمعنى أنّ المصلّى ينسى و لا يقرأ فى واحدة من ركعات الصّلاة و تتم صلاته بلا قراءة.

الثانى: أن ينسيها فى الركعتين الأوّلتين من صلاته أو فى إحداهما و لم يتذكر إلّا بعد الدخول فى الركوع.

الثالث: أن يترك قراءة الفاتحة نسيانا و يتذكر أنّه نسيها قبل أن يدخل فى الركوع، فالكلام يقع فى هذه الموارد، و فيها أخبار قد خلط صاحب الوسائل رحمه اللّه الأخبار الواردة فى كل واحد من الموارد الثلاثة بالآخر، و نحن نفكك بينها فنقول بعونه تعالى:

أمّا المورد الأوّل أعنى: صورة نسيان القراءة فى جميع ركعات الصّلاة

، و لا يتذكر تركها إلّا بعد الصّلاة، فيدل على عدم بطلان الصّلاة به روايات: و هى الرواية ۱ من الباب ۲۷ من أبواب القراءة و ۴ من الباب المذكور، و ۲ و ۴ من الباب ۲۹ و ۳ من الباب ۳۰ من ابواب القراءة فى الصّلاة.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۸

أمّا المورد الثانى أعنى: نسيان القراءة فى الأوّلتين أو فى إحداهما و عدم تذكر إلّا بعد الدخول فى الركوع

، فتدل على عدم بطلان الصّلاة بنسيانها و عدم وجوب تداركها فى الأخيرتين- كما هو مذهب العامة، بل جعل الأخيرتين الأولتين كما عن بعضهم- روايات، و هى ۳ من الباب ۲۹ و ۱ و ۲ من الباب ۳۰ من أبواب القراءة.

(و الأمر بقضاء القراءة و التكبير و التسبيح الّذى فاته على ما فى الرواية الاخيرة يكون قابلا للحمل على الاستحباب).

أمّا المورد الثالث؛ و هو نسيان الفاتحة و تذكره قبل الدخول فى الركوع

، فتجب قراءة الفاتحة لعدم مضى محل تداركها، و يدلّ على ذلك بعض الروايات، و هى الرواية ۱ و ۲ من الباب ۲۸ من أبواب القراءة و مفادهما هو أنّه لو تذكر نسيان الفاتحة قبل الركوع يأتى بها، و إذا ركع فلا شىء عليه.

ثمّ إذا تذكر نسيان الفاتحة قبل الركوع فمقتضى الروايات الاتيان بها، فهل يجب بعد اتيانها إتيان السورة بعدها و إن كان أتى بها قبل ذلك، أو لا يجب إتيان السورة مجددا.

لا يبعد وجوب إتيانها بعد الفاتحة لأنّه مضافا إلى إمكان دعوى اعتبار الترتيب لصيرورة السورة جزء نقول: يمكن استفادة لزوم إتيان السورة من الرواية الثانية لأنّ فيها قال عليه السّلام (ثمّ ليقرأها ما دام لم يركع فإنّه لا صلاة له حتّى يقرأ بها فى جهر أو إخفات) لدلالة قوله (حتى يبدأ بها فى جهر أو إخفات) هو لزوم الابتداء بها، و لا يصدق الابتداء إلّا إذا وقعت فى محلّها الموظف لها، بأن يبتدأ بها ثمّ يأتى بعدها السورة، ثمّ ما بعدها من الأجزاء، فلو تذكر نسيان الفاتحة قبل الدخول فى الركوع

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۹

بعد إتيان السورة، فلا بدّ من إتيانها ثمّ اتيان السورة ثانيا، ثمّ الأجزاء اللاحقة.

المورد الثالث: من الموارد الّتى يكون حكم نسيانها منصوص نسيان السجدة الواحدة

اشارة

و السجدتين بناء على دلالة الروايتين الآتيتين عليه، و عدم إشكال فى الدلالة أو فى السند، و الكلام يكون فى غير السجدة من الركعة الاخيرة، فإنّ للسجدة من الركعة الأخيرة كلاما تعرضناه فى مبحث السجود.

و اعلم أنّ المستفاد من الروايات الواردة فى المسألة هو أنّه لو نسى المصلّى سجدة أو سجدتين، فإن تذكر نسيانها بعد الدخول فى الركوع من الركعة اللاحقة فإن كان المنسى سجدة واحدة قضاها بعد الصّلاة، و يدلّ على هذا الحكم روايات:

و هى الرواية ۲ من الباب ۱۴ من أبواب السجود فهذه الرواية تدلّ على حكم تذكره بعد الركوع و أنّه يقضيها بعد الصّلاة و الرواية ۴ من الباب المذكور، و هى تدلّ على أنّه يؤتى بها ما لم يركع و تذكر نسيانها، و قضائها بعد الصّلاة لو دخل فى الركوع و تذكر نسيانها.

و الرواية ۱ من الباب المذكور بناء على كون متن الحديث هكذا (فى رجل نسى أن يسجد السجدة الثانية) كما فى بعض النسخ، و يؤيد هذه النسخة ذيلها الدالّ على قضائها بعد الصّلاة لو تذكر بعد الدخول فى الركوع، لأنّ هذا يصح فى ما إذا نسى سجدة من السجدتين أعنى: خصوص السجدة الثانية من السجدتين لأنّه لو تركهما معا تبطل الصّلاة و لا معنى لوجوب القضاء.

و على كل حال الحكم فى نسيان السجدة الواحدة و تذكره قبل الركوع و بعده منصوص، و لا إشكال فيه.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۳۰

[الكلام فى ما اذا نسى السجدتين معا]

اشارة

إنّما الكلام فى ما إذا نسى السجدتين معا فنقول: ما يمكن أن يكون دليلا بالخصوص لوجوب إتيانهما لو تذكر نسيانهما قبل الركوع و بطلان الصّلاة لو نسيهما و تذكر نسيانهما بعد الدخول فى الركوع من الركعة اللاحقة، روايتان.

[فى ذكر الروايات فى الباب]

الاولى: الرواية الاولى من الباب المذكور بناء على كون متن الرواية هكذا (فى رجل نسى أن يسجد السجدة من الثانية) كما فى بعض النسخ، لا أن يكون متنها (السجدة الثانية) كما قدمنا الكلام فيه، فبناء على هذا يكون المراد من قوله (رجل نسى أن يسجد السجدة من الثانية) هو أنّه نسى طبيعة السجدة من الركعة الثانية، و بعبارة اخرى نسى السجدتين، لأنّه لا يصدق نسيان طبيعة السجدة إلّا نسيانهما معا.

فتدل الرواية على هذا على وجوب إتيانهما و تداركهما لو تذكر نسيانهما قبل الركوع، و أمّا لو تذكر بعد الركوع فمقتضى هذه الرواية قضائهما بعد الصّلاة، و هذا لا يمكن الالتزام به، لأنّه مع نسيانهما و مضىّ محل تداركهما تبطل الصّلاة لاجل نسيانهما، فمع كون النسخة مختلفة فلا يمكن التعويل على هذه الرواية فى إثبات هذا الحكم أى: حكم نسيان السجدتين.

الثانية: الرواية ۵ من الباب المذكور، و هى ما رواها الشّيخ رحمه اللّه عن محمد بن احمد بن يحيى عن على بن إسماعيل عن رجل عن معلى بن خنيس قال: سألت أبا الحسن الماضى عليه السّلام فى الرجل ينسى السجدة من صلاته، قال: إذا ذكرها قبل ركوعه

سجدها و بنی علی صلاته، ثمّ سجد سجدتی السهو بعد انصرافه، و إن ذکرها بعد رکوعه أعاد الصّلاة و نسیان السجدتین فی الأوّلتین و الاخیرتین سواء.

و لا یبعد دلالة الروایة علی أنّ مفروض السائل نسیان السجدتین معا لأنّ

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۳۱

قوله (فی الرجل ینسی السجدة فی صلاته) یعنی طبیعة السجدة، و نسیان الطبیعة یتحقق نسیان کل منهما، و لکن الاعتماد بهذه الروایة مشکل من حیث السند:

أمّا أوّلا- فلأنّ سندها مضمر بابهام الواسطة لأنّ علی بن إسماعیل یروی عن رجل، و غیر معلوم أنّ هذا الرجل أیّ شخص من الاشخاص.

و أمّا ثانیا فإنّ معلی بن خنیس المذکور حاله فی الرجال کان من أصحاب الصادق علیه السّلام، و حبس و قتل بید أمیر المدینة، فکیف یروی الروایة عن موسی بن جعفر علیه السّلام بعد وفاته علیه السّلام، لأنّ التعبیر (بأبی الحسن الماضی) یکون بالنسبة إلی موسی بن جعفر علیهما السّلام بعد فواته، و علی هذا تکون الروایة ضعیفة السند، و الاعتماد علیها مشکل.

فعلی هذا لا دلیل علی بطلان الصّلاة بترک السجدتین سهوا فی صورة تذکر نسیانهما بعد الرکوع من الرکعة اللاحقة إلّا حدیث (لا تعاد) لأنّ السجدتین فیه من جملة المستثنی، و أمّا قبل الرکوع لو تذکر نسیانهما فیاتی بهما بناء علی بقاء محلّ تدارکهما.

المورد الرابع: من الموارد الّتی ورد النص بالخصوص فی حکم نسیانها هو نسیان التشهّد الأوّل

اشارة

فی الصلوات الرباعیة و الثلاثیة، و أمّا التشهّد الثانی فقد مضی الکلام فی حکم نسیانه فی مبحث التشهد، فنقول: یدلّ بعض الروایات علی أنّه لو نسی المصلّی التشهد الأوّل، فإن تذکر قبل الدخول فی الرکوع الرکعة الثالثة فیأتی به لبقاء محل تدارکه، و إن تذکر بعد الدخول فی الرکوع الرکعة الثالثة فیمضی فی صلاته و یقضیه بعد الصّلاة فارجع الباب ۱ من أبواب التشهّد من الوسائل.

إذا عرفت ما بینا لک من الموارد المنصوصة نقول: بأنّه یقع الکلام أیضا فی

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۳۲

بعض الأمور الراجعة بحدیث لا تعاد:

الأمر الأول: [ما المراد من السجود]

فی أنّه بعد کون السجود من جملة الخمس المستثنی فی حدیث (لا تعاد) یقع الکلام فی أنّ المراد من السجود هل هو طبیعته بمعنی: أنّه یجب الاعادة إذا ترک طبیعة السجدة، و ترک طبیعتها یتحقّق بترک کل من السجدتین من کل رکعة، أو یکون المراد مطلق السجدة، فیکون ترک سجدة واحدة أیضا موجبا لا عادة الصّلاة لأنّ المطلق یصدق علیها.

فإن کان الأوّل هو المستفاد من حدیث (لا تعاد) فلا یکون ما دلّ علی عدم بطلان الصّلاة بنسیان سجدة واحدة من الروایات المتقدمة ذکرها معارضا مع الحدیث، و أمّا إن کان مفاد الحدیث الثانی فیکون مقتضی الحدیث بطلان الصّلاة بفقد سجدة واحدة و لو کان نسیانا، و یکون مقتضی الأخبار الواردة فی عدم بطلان الصّلاة بنسیان سجدة واحدة فی صورة تذکر نسیانها بعد الدخول فی الرکوع من الرکعة اللاحقة، هو عدم وجوب إعادة الصّلاة، بل یقضی السجدة بعد الصّلاة، فکیف نجمع بین الحدیث و بین هذه الأخبار.

یمکن ان یقال: بأنّ مقتضی حدیث (لا تعاد) هو لا بدیة کون الصّلاة مع السجدة و عدم صحتها بدونها، و لو کنا نحن و الأدلة الأوّلیة

المتعرضة لاعتبار السجدة فى الصّلاة، لقلنا بأنّه يجب إتيانها فيها حتّى تكون الصّلاة مع السجدة، و مقتضى بعض الروايات الواردة فى السجدة المنسية، و وجوب قضائها بعد الصّلاة أيضا هو اعتبار السجدة فى الصّلاة و لا بدية كونها معها، غاية الامر يدلّ هذا البعض من الروايات على كون محلّها بعد الصّلاة إذا نسيها المصلّى فى محلّها فى الصّلاة، فلا معارضة بين حديث (لا تعاد) و هذه الطائفة من الأخبار، لأنّ حديث

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۳۳

(لا تعاد) متعرض لعدم تحقق الصّلاة بلا سجدة، و هذه الطائفة تعرضت لكون محلّها بعد الصّلاة فى صورة النسيان حتّى دخل فى الركوع، و لو أبيت عن ذلك فلا بدّ من الالتزام بتخصيص (لا تعاد) فى خصوص نسيان السجدة الواحدة، فتأمل. «۱»

الأمر الثانى: لو نسى المصلّى بعض ما يجب إتيانه فى حال الركوع أو السجود فهل يكون داخلا فى المستثنى

من حديث (لا تعاد) أو لا، مثلا إذا ترك ذكر الركوع أو السجود أو الطمأنينة فى أحدهما، أو غير ذلك، أو ترك ما يعتبر فى تحقّق الركوع الشرعى.

أمّا الذكر و الطمأنينة فيمكن دعوى عدم كونهما داخلا فى السجود الواقع فى المستثنى لأنّهما خارجان عن حقيقة السجود، بل يمكن كونهما واجبين من واجبات الصّلاة، و محلّهما فى السجود، و امّا ما يعتبر فى الركوع الشرعى، مثلا وصل بأوّل مرتبة يصدق معها الركوع، أعنى: الانحناء الخاص، و لكن نسى و لم يصل إلى حدّ يمكن معه وضع يديه على ركبته فقام، فلا يبعد كون نقصه موجبا للاعادة، لعدم تحقق ما هو ركوع عند الشرع، و ظاهر الركوع الواقع فى حديث (لا تعاد) و هو هذا الركوع. «۲»

---

(۱)- أقول: و يأتى فى الأمر الثانى وجه الجمع بينهما إنشاء اللّه، و لا حاجة إلى هذه التكلفات.

(المقرر).

(۲)- أقول- كما قلت بحضرته مدّ ظله العالى و استرضاه و بيّن ما قلت ببيان شفاف- لا يكون حديث (لا تعاد) فى مقام بيان المستثنى تفصيلا حتّى يقال بشموله لهذه الموارد المشكوكة.

بيانه أنّه بعد كون مقتضى إطلاق الأدلة الأوّلية الدالّة على اعتبار الأجزاء و الشرائط فى الصّلاة، هو وجوب هذه الامور، و جزئيتها أو شرطيتها لها حتّى فى حال النسيان، فلا يكون أمر

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۳۴

الأمر الثانى: [من زاد فى الصّلاة فعليه الإعادة]

اشارة

و من جملة القواعد الّتى ينبغى التعرض لها هى أنّ من زاد فى الصّلاة فعليه الاعادة، و على طبقها بعض الأخبار، فنحن نتعرض بعض الروايات المربوطة بالمقام، ثمّ نتكلم فى مفاده و مقدار دلالته إنشاء اللّه تعالى، فنقول:

[بعض الروايات المربوطة بالمقام]

الرواية الأولى: الرواية الّتى رواها فى الكافى فى باب السهو فى الركوع

عن

حاله كـذلك محتاجا إلى بيان آخر بعـد اقتضاء أدلتها ذلك، بل ما يلزم بيانه هو أنّه لو كان بعض هـذه الامور المعتبرة فيها معتبرة فيها فى خصوص حـال العمـد لا ـ حـال النسيان يبيّن للمكلفين، و من الواضـح أنّ حـديث (لا ـ تعـاد) نـاظر إلى الأدلـة المتكفلـة للأجزاء و الشـرائط، فما يكون أبو جعفر عليه السّـلام فى مقام بيانه فى الحديث هو المستثنى منه، لا المستثنى، أعنى: يكون فى سدد ما لا يوجب نسيانه الاعادة لأنّ ما يحتاج إلى البيان هو هذا، لا المسـتثنى لأنّ وجوب الاعادة فى المسـتثنى لا يحتاج إلى البيان لكفاية الأدلة الأولية المتكفلة لاعتباره فيها لذلك، لأنّ معنى اعتباره فيها عدم تمامية الصّلاة بدونها.

فالحـديث يكون فى مقـام بيـان مـا لا يوجب تركه نسيانا للاعادة، لا فى مقام بيان ما يوجب تركه و لو نسيانا للاعادة، و بعبارة اخرى يكون فى مقام بيان المسـتثنى منه لا المسـتثنى، و ذكر المستثنى يكون بنحو الاجمال، و لذا لم يذكر فيه التكبير، و ما ذكر فيه لم يذكر خصوصياته، فيكون فى مقام الاهمال و الاجمال فى مقام ذكر المستثنى، فلا معنى لأخذ الاطلاق فى المستثنى أصلا.

و من هنـا يظهر لـك أنّه لا وجه لأن يقال: بأنّه عليه السّـلام هل يكون مراده من الركوع أو السـجود، هو الركوع و السـجود مع ما يعتبر فيهما أولا؟ و هو ما تعرضنا له فى الأمر الثانى، أو كان مراده سجدة واحدة أو سجدتين، و هو ما تعرضنا له فى الأمر الاول.

و بعد عدم كونه فى مقام البيان من حيث المستثنى فلا إطلاق له من حيث السجود حتّى يقال:

بأنّ ما دلّ على عدم بطلان الصّـلاة بسـجدة واحدة معارض مع حديث (لا تعاد) أو لا يكون معارضا، فتكون النتيجة هو أنّه فى الموارد المشـكوكة فى كونها داخلا فى المسـتثنى من الحديث الشـريف لا وجه للتمسك بالحديث، و دعوى إطلاقه و شـموله أو عدم شموله للمورد المشكوك، بل لا بد من الرجوع على الأدلة الأوّلية، فافهم. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۳۵

على بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن عمر بن أذينة عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إذا استيقن أنّه قد زاد فى الصّلاة المكتوبة ركعة لم يعتد بها و استقبل الصّلاة استقبالا.

الرواية الثانية: الّتى رواها الكلينى رحمه اللّه فى الكافى أيضا

فى بـاب مـن سـها فى الأربع و الخمس و لم يـدر زاد أو نقص أو اسـتيقن أنّه زاد- عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن عمر بن أذينـة عن زرارة و بكير ابنى أعين عن أبى جعفر عليه السّـلام قـال: إذا استيقن أنّه قـد زاد فى صـلاته المكتوبـة لم يعتـد بها و استقبل صلاته استقبالا إذا كان قد استيقن يقينا.

و هاتـان الروايتـان ذكرهمـا الكلينى رحمه اللّه فى الكـافى كما قلنا فى بابين، و نقل فى الوسائل فى الباب ۱۹ من أبواب الخلل الرواية الثانية، و لكن زاد فيها لفظ (ركعة) بعد لفظ (المكتوبة) و الحال أنّ كلمة (ركعة) تكون فى الرواية الاولى الّتى رواها زرارة، و العجب من العلّامـة الهمدانى رحمه اللّه «۱» من أنّه قال بعـد ذكر الروايـة الثانيـة (هكذا رواه فى المدارك و غيره، و لكن فى الوسائل رواه عن الكلينى رحمه اللّه باسناده عن زرارة و بكير بن أعين) ثمّ نقل الرواية بالنحو الّذى نقل صاحب الوسائل رحمه اللّه، و الحال أنّ فى نقل صاحب الوسائل اشـتباه كما قلنا، و لم ينظر إلى الكافى حتى يظهر له رحمه اللّه حقيقة الحال، و اكتفى بما رأى فى المدارك أو غيره، ثمّ قال فى ذيل كلامه بعـد ما نقل: بأنّ فى الوسائل قال روى الروايـة الشّـيخ (فالظاهر أن لفظـة (ركعة) فيما رووه عن الشّـيخ ساقطة) و الحال أنّه كما قلنا و فهمت أنّهما روايتان رواهما فى الكافى، لا أنّ الشّيخ رحمه اللّه

(۱)- مصباح الفقید، کتاب الصّلاة، ص ۵۳۵.

زاد لفظة (رکعة) فی الروایة.

الروایة الثالثة: و هی ما رواها أبو بصیر

(قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة). «۱»

الروایة الرابعة: و هی ما رواها زید الشحّام

(قال: سألته من الرجل یصلّی العصر ست رکعات أو خمس رکعات، قال: إن استیقن أنّه صلّی خمسا أو ستا فلیعد الحدیث). «۲»

الروایة الخامسة: و هی ما رواها منصور بن حازم

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال:
سألته عن رجل صلّی فذکر أنّه زاد سجدة قال: لا یعید صلاة من سجدة، و یعیدها من الرکعة). «۳»

الروایة السادسة: و هی ما رواها عبید بن زرارة

(قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّـلام عن رجل شک فلم یدرأ سـجد ثنتین أم واحدة، فسـجد اخری ثمّ استیقن أنّه قد زاد سجدة، فقال: لا، و اللّه لا تفسد الصّلاة بزیادة سجدة، و قال: لا یعید صلاته من سجدة، و یعیدها من رکعة). «۴»
إذا عرفت ذلک نقول: أمّا الکلام فی الروایة الاولی و الثانیة فتارة یقع فی أنّهما هل تکونان روایة واحدة باعتبار کون مضمونهما تقریبا واحدا، و المروی عنه یکون واحدا، و هو أبو جعفر علیه السّلام، و روی عنه زرارة و بکیر، غایة الأمر رواها عمر بن

---

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۷ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۷ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۳)- الروایة ۲ من الباب ۱۴ من ابواب الرکوع من الوسائل.

(۴)- الروایة ۳ من الباب ۱۴ من ابواب الرکوع من الوسائل.

أذینـة تـارة عنهمـا، و تـارة عن أحـدهما، أو تکونان روایتین باعتبار أنّ الکلینی رحمه اللّه نقلهما فی موضـعین و مرتین، مضافا إلی أنّ راوی إحداهما زرارة و بکیر معا، و راوی إحداهما زرارة فقط، و مضافا إلی أنّ فی إحداهما تکون لفظة (رکعة) و فی إحداهما لیست هذه الکلمة.

و تارة یقع الکلام فی أنّه لو قلنا بکونهما روایـة واحـدة، فیـدور الامر بین الزیادة و النقیصـة، لأنّ فی إحداهما تکون کلمة (رکعة) و لا تکون فی الاخری، و إذا دار الأمر بین الزیادة و النقیصـة فأصالـة عـدم الزیادة محکّمة عند العقلاء، لأنّ السـهو یقتضـی نقصان ما یرید الشـخص إیجاده، و لا یوجب السـهو عن الشـیء، زیادة فی الشـیء فلا بدّ بحکم هذا الاصل الأخذ بالروایة الاولی المشتملة علی زیادة (رکعة).

[فی أن الروايات لا تشمل حال العمد]

ثمّ إنّه لا عموم و لا إطلاق للروايات يشمل حال العمد، أمّا الرواية الرابعة و الخامسة فواضح لصراحتهما فی كون موردهما السهو، و أمّا الثلاثة الأوّل فأيضا لا إطلاق لها، بل تحمل على السهو، لأنّه بعد كون ترك جزء من أجزاء الصّلاة غير معقول على من يكون مسلما و بانيا على متابعة أمر اللّه تعالى فی الصّلاة و إطاعته لأنّ من يكون كذلك كيف يزيد جزء عمدا فی الصّلاة على خلاف وضعها الموظف، و لو فرض إيجاد زيادة فلا يكون إلّا على وجه التشريع، و لا يكون بسدد إطاعة امر المولى و التقرب بصلاته إلى جنابه تعالى، لا أنّه يصلی و مع ذلك يزيد فی صلاته.

فعلى هذا يكون منشأ الزيادة السهو، و ذهول الواقع، و تخيل الساهی عدم إتيانه الجزء فيأتی به و الحال أنّه اتی به واقعا سابقا فسهی ذلك، أو يكون السهو منشأ للجهل البسيط فيشك فی إتيانه و عدمه، ثمّ يأتی به، ثمّ بعد ذلك يتذكر انّه أتی به فزاد من باب الجهل فمنشأ الزيادة هو السهو.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۳۸

فتكون الروايات منزلة على صورة السهو، و مما قلنا من أنّ زيادة الجزء أو تركه غير متصور عمدا إلّا على وجه التشريع، يظهر لك أنّ صورة العمد خارج عن مورد الروايات لعدم فرضه حتّى نحتاج إلى بيان حكمه.

[المراد من الزيادة ما كان من جنس المزيد عليه او مطلقا]

ثمّ إنّه هل تكون الزيادة المبطلة للصّلاة هی كل زيادة تكون من جنس الصّلاة أی جنس المزيد عليه، أو لا يعتبر ذلك، بل تصدق الزيادة و إن كانت من غير جنس الصّلاة.

الحق هو الأوّل لأنّ ظاهر الزيادة كونها من جنس المزيد عليه، فلو طلب المولى من أحد عبيده كأسا من الماء بشرط عدم الزيادة، فلو أتی العبد بكأسين من الماء تصدق الزيادة لأنّ الزائد من جنس المزيد عليه، و لكن لو أتی بكأس من الماء مع كأس من اللبن، فلا يقال: إنّه زاد فی الماء لأنّ الزائد لا يكون من جنس المزيد عليه، كذلك فی الصّلاة فلو زاد المصلّی فی أحد أجزائها تصدق الزيادة، مثلا أتی بركعة زائدة، و أمّا إن كان ما أتی به غير مسانخ مع أجزاء الصّلاة فلا تصدق الزيادة، و فی مثل التكفير لو قيل بصدق كونه زيادة فی الصّلاة، فهو من باب توهّم المكفّر بأنّه جزء من الصّلاة و من سنخها فی نظره باعتبار جعل الرواية فی طرقهم على اعتباره فيها، فالظاهر من الزيادة ما يكون من سنخ أجزاء الصّلاة.

ثمّ إنّه هل يكون المراد من الزيادة المبطلة فی الرواية الثالثة من الروايات المتقدمة، بل الثانية منها بناء على كونها رواية مستقلة، هو مطلق الزيادة الّتی تكون من سنخ الصّلاة، سواء كانت ركعة، أو ركوعا، أو سجودا، بل و إن كانت قراءة، أو سورة، أو غيرهما من الأجزاء، أو تختص بخصوص زيادة الركوع، و السجود، و الركعة، أو تختص بخصوص الركعة.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۳۹

[فی ذكر كلام المحقّق الحائری رحمه اللّه و الاشكال عليه]

قال بعض الأعاظم (آية اللّه الحائری «۱» رحمه اللّه) لا يبعد ظهور اللفظ فی ما يكون الزائد مقدارا يطلق عليه الصّلاة مستقلا كالركعة، لا أن يكون الزائد شيئا من الصّلاة، سواء كان ركعة أو غيرها، و لا مطلق الشیء و إن كان من غير سنخ أجزاء الصّلاة.

و فيه أنّ هذا دعوى بلا دليل إذ الزيادة تصدق على كل ما يكون من سنخ المزيد عليه، و ما يكون مسانخا لأجزاء الصّلاة ليس خصوص الركعة، بل الركوع الزائد و السجدة الزائدة تعد زيادة، لكونهما من سنخ أجزاء الصّلاة.

و أمّا ما قال: من أنّ الزائد لا بد و أن يكون خصوص الركعة لأنّها مقدار يطلق عليه الصّلاة مستقلا.

فنقول: بأنّ الركعة مصداق الزيادة، و لكن لا انحصار بها لعدم لزوم كون الزائد بمقدار يطلق عليه الصّلاة، و المثال الّذى مثّل به ليس كذلك، فإن قال الشخص بأحد: زاد اللّه فى عمرك، ليس المراد خصوص عشر سنة أو عشرين سنة، بل كلما يطلق عليه العمر فهو زيادة فى العمر و إن كان يوما، بل و لو كان ساعة، فكذلك لا يلزم أن تكون الزيادة فى الصّلاة خصوص الركعة، فكلامه ليس فى محله.

ثمّ إنّه قال بعض: بأنّه إن قلنا بكون عموم أو إطلاق للرواية يلزم تخصيص الأكثر لأنّ زيادة غير الركوع و السجدتين و الركعة إذا كانت عن سهو فلا توجب بطلان الصّلاة للأدلة الخاصة، فلا بدّ من تخصيص قوله (من زاد فى صلاته) بتخصيصات كثيرة، بل يلزم تخصيص الأكثر، لأنّ أكثر أجزاء الصّلاة لا توجب

---

(۱)- كتاب الصّلاة للمحقق الحائرى، ص ۳۱۲.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۴۰

زيادتها إبطال الصّلاة.

و قال بعض فى جوابه: بأنّ تخصيص الأكثر مستهجن، و أمّا تقييد الأكثر فليس بمستهجن، و المقام من هذا القبيل.

[لا تفرض الزيادة فى غير الركوع و السجود]

إذا عرفت ذلك كله نقول: أمّا أوّلا فأجزاء الصّلاة غير الركوع و السجود، كالقراءة و السورة و أذكار الركوع و السجود و غيرها، غير دخيل فيها كمية خاصة، بمعنى عدم دليل على أنّها اخذت فى الصّلاة بشرط لا عن الزيادة من مرة واحدة فعلى هذا فى غير الركوع و السجود لا تفرض الزيادة حتّى يقع الكلام فى ان الروايات المتقدمة تشملها أو لا لأنّ هذه الروايات تدلّ على ان من زاد فى صلاته فعليه الاعادة و هذا يفرض فى كل جزء يفرض فيه الزيادة و هو الركوع و السجود. «۱»

و أمّا ثانيا فالدليل دلّ على عدم بطلان الصّلاة بزيادة غير الركعة و الركوع و السجدتين (و التكبير) إن وقعت الزيادة سهوا فلا يبقى للروايات مورد إلّا فى زيادة الركعة و الركوع و السجدتين سهوا.

فهل الروايات المتقدمة تدلّ على بطلان الصّلاة بزيادة خصوص الركعة، أو تعم الركوع أيضا أو تعمهما و السجدتين أيضا فنقول: أمّا الرواية الرابعة فتدلّ على

---

(۱)- أقول: قلت بحضرة آية اللّه العظمى سيدنا الاستاد مدّ ظلّه العالى: بأنّ المتلقاة من المتشرعة من الصدر الأوّل إلى زماننا هذا هو إتيان فاتحة واحدة، و سورة واحدة، و تشهد واحد و هذا يكفى فى كونها جزء بكمية خاصة لأنّ هذه الكمية الخاصّة تلقّى من الشرع و إلّا فكيف يكون العمل عليه من الصدر الأوّل إلى زماننا هذا، و بعد ما قلت ذلك بحضرته مدّ ظله العالى قال:

و لو فرض ذلك نقول: و أمّا ثانيا فالدليل ... (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۴۱

وجوب الاعادة فى صورة زيادة ركعة من صلاة العصر أو ركعتين، و أمّا الرواية الخامسة و السادسة فيحتمل كونهما متعرضتين لزيادة

الركعة، و يحتمل كون المراد من الركعة- الّتى حكم فيها باعادة الصّلاة لأجل زيادتها- هى الركوع للتعبير من الركوع بالركعة فى بعض الأخبار كما قلنا سابقا من أنّ قوله مثلا فى بعض الروايات (ثمّ ينهض إلى الركعة) اى: إلى الركوع، و هذا الاحتمال لا يكون بعيدا، و أمّا الرواية الاولى فتعرضت لزيادة الركعة، و أمّا الثالثة فهى مطلقة، و مفادها بطلان بمطلق الزيادة، و كذا الرواية الثانية بناء على كونها غير الرواية الاولى، و لكن كما قلنا يمكن دعوى عدم إطلاق لها يشمل غير الركعة من الركوع و السجدتين لعدم اعتبار كمية خاصة فى غيرها من الأجزاء حتّى تصدق الزيادة، و إلّا لو لم نقل بذلك فلا بد من الالتزام بتخصيصها أو تقييدها بغير الركعة و الركوع و السجدتين (و التكبير) لأنّ زيادة غيرها لا توجب بطلان الصّلاة، و لا يبعد كون زيادة الركوع و السجدتين سهوا موجبا للبطلان من باب كونهما مقومين للركعة، فلو زاد الركوع أو السجدتين فقد زاد ركعة لأنّهما مقومان لها.

[القدر المتيقن من الزيادة هو زيادة الركعة]

ثمّ يأتى الكلام إنشاء اللّه فى أنّ زيادة الركوع أو السجدتين توجب الاعادة أم لا- بعد التعرض لذكر الطائفة الثانية من الأخبار المتعارضة مع الأخبار المتقدمة، هذا كله فى الروايات الدالة على بطلان الصّلاة بالزيادة.

أمّا زيادة خصوص الركعة، أو الركوع أيضا، أو هما و السجدتين، فقدر المسلم من صورة بطلان الصّلاة بالزيادة السهوية هو زيادة الركعة إمّا من باب أنّ مورد الأخبار أو ظاهرها هذا، و إمّا من باب أنّه لو كان لبعض الروايات إطلاق فالركعة فرد المتيقن من المطلق.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۴۲

[فى ذكر الروايات المربوطة بالباب]

ثمّ بعد ذلك يقع الكلام فى بعض الأخبار الدالة على عدم بطلان الصّلاة بزيادة الركعة سهوا إذا جلس بعد الرابعة قدر التشهد على ما فى بعضها، أو جلس بقدر التشهد على ما فى بعضها الاخرى، و فيما يمكن أن يقال فى مقام التعارض بين هذه الطائفة و الطائفة المذكورة، فنذكر الأخبار أولا ثمّ ما ينبغى أن يقال فيها ثانيا بعونه تعالى فنقول:

الرواية الاولى: و هى ما رواها جميل بن دراج عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: سألته عن رجل صلّى خمسا، قال: إن كان جلس فى الرابعة قدر التشهّد فقد تمّت صلاته). «۱»

الرواية الثانية: و هى ما رواها عن جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال فى رجل صلّى خمسا: إنّه إن كان جلس فى الرابعة بقدر التشهّد فعبادته جائزة). «۲»

و هل الروايتان رواية واحدة باعتبار كون الراوى فيهما الجميل، غاية الامر روى تارة بنفسه و تارة عن زرارة مضافا إلى اتحاد مضمونها تقريبا، أو هما روايتان باعتبار كون الراوى فى إحداهما زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام، و فى إحداهما جميل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام مضافا إلى اختلافهما من حيث المتن، كل محتمل، و على كل حال تدلّان على أنّ مجرد الجلوس بقدر التشهّد كاف فى عدم البطلان و إتمام و لو لم يتشهد، أو تدلّان على إتيان التشهّد و كون التعبير بقوله (إن كان جلس فى الرابعة بقدر التشهد) كناية عن وقوع التشهّد و أنّه لو تشهد فقد تمت صلاته، لأنّ من يجلس

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۱۹ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الرواية ۶ من الباب ۱۹ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۴۳

بعد الرابعة يجلس للتشهد.

الرواية الثالثة: و هى ما رواها العلاء بن محمد بن مسلم (قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل استيقن بعد ما صلّى الظهر أنّه صلّى خمسا، قال: و كيف استيقن؟ قلت: علم، قال: إن كان علم أنّه كان جلس فى الرابعة فصلاة الظهر تامة، فليقم فليضف إلى الركعة الخامسة ركعة و سجدتين، فتكونان ركعتين نافلة و لا شيء عليه). «۱»

الرواية الرابعة: و هى ما رواها العلاء عن محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: سألته عن رجل صلّى الظهر خمسا، قال: إن كان لا يدرى جلس فى الرابعة أم لم يجلس فليجعل أربع ركعات هنا الظهر و يجلس و يتشهد، ثمّ يصلّى و هو جالس ركعتين و أربع سجدات و يضيفها إلى الخامسة فتكون نافلة). «۲»

[فى ذكر تعارض بين الطائفة الاولى و الثانية من الروايات]

و من المحتمل كون الروايتين الثالثة و الرابعة رواية واحدة و إن كان محمد بن مسلم يروى إحداهما عن أبى جعفر عليه السّلام و الاخرى منهما عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و كان بين متنهما اختلاف، و لكن بعد كون الراوى فى كليهما هو العلاء، و هو يروى عن محمد بن مسلم فلا يبعد كونهما رواية واحدة.

و الرواية الرابعة غير خال عن الاضطراب لأنّها تدلّ على أنّه يجلس بعد الركعة الخامسة و يتشهد ثمّ يصلى ركعتين جالسا و أربع سجدات، فإن كانت الركعة الخامسة مع الركعتين من جلوس نافلة، فما معنى التشهّد بعد الركعة الخامسة أى: بين

---

(۱)- الرواية ۵ من الباب ۱۹ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الرواية ۷ من الباب ۱۹ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۴۴

النافلة مضافا إلى أنّه على هذا تكون النافلة ثلاث ركعات، إلّا أن يقال: بان ركعتين من جلوس يحسب ركعة، مضافا إلى دلالتها على أنّ مجرد الشّك فى الجلوس بعد الرابعة كاف فى عدم كون الركعة الخامسة مبطلة للصّلاة، و الحال أنّ مقتضى الرواية الثالثة عدم كونها زيادة مبطلة إذا علم بجلوسه بعد الرابعة، فمن هذا الحيث تنافى مع الثالثة.

و اعلم أنّ ما نحتمل قويّا هو أنّ الرواية الرابعة حيث رويها الصّدوق رحمه اللّه و هو نقلها عن حفظ اشتبه فى مقام النقل، فهذه التعبيرات و المخالفات مع الرواية الثالثة وقعت من هذه الجهة لانه رحمه اللّه كان حافظا للأخبار و ربما ينقل عن حفظ فيقع الاشتباه، كما رأينا منه رحمه اللّه ذلك غير مرة، فكون الرواية الرابعة غير الثالثة غير معلوم.

و على كل حال تدلّ الثالثة على أنّه لو جلس المصلّى بعد الرابعة لا تكون الخامسة زيادة فى الصّلاة، و لعلّ قوله عليه السّلام (إن كان علم أنّه جلس فى الرابعة) كناية عن شيء آخر، و هو أنّه أتى بالتشهد، بل بالسلام أيضا، فلا تكون الخامسة زيادة لأنّها وقعت بعد التشهّد و السلام، فلا تكون الركعة الخامسة زيادة فى الصّلاة، فلا يبقى على هذا ما يعارض مع الطائفة الاولى من الأخبار الدالة على بطلان بزيادة الركعة إلّا الرواية الاولى و الثانية من الطائفة الثانية الدالة على أنّه لو جلس بعد الرابعة بقدر التشهّد فقد تمت صلاته لو زاد بعدها ركعة.

إذا عرفت ذلك نقول: إنّ الطائفة الاولى تدلّ على بطلان الصّلاة بزيادة ركعة سهوا جلس بعد الركعة الرابعة بقدر التشهّد أم لا، و تدلّ الرواية الاولى و الثانية من الطائفة الثانية على التفصيل بين الجلوس بقدر التشهّد بمفهومها، فهل يكون بينهما جمع

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۴۵

عرفی، و بعبارة اخری جمع دلالی بین الطائفتین أم لا، و قبل التعرض لذلک نذکر الأقوال فی المسألة فنقول بعونه تعالی:

[فی أن فی المسألة قولان للعامّة و قولان للخاصّة]

إنّ فی المسألة قولین للعامة: أحدهما و هو المشهور بینهم صحة الصّلاة مع زیادة الرکعة نسیانا مطلقا حصل فصل بجلوس و غیره بینها و بین الرکعة الأخیرة أم لا، و ثانیهما ما ذهب إلیه أبو حنیفة، و هو أنّه إن کان قعد فی الرابعة بقدر التشهد، قام إلی الخامسة تمت صلاته الفریضة بهذا القیام، و انعقدت صلاته نافلة صحیحة یقوم و یضیف إلیها اخری، و قد صحت فریضة و صحت له الرکعتان نافلة، و إن لم یکن قعد فی الرابعة بطلت فریضته بهذا القیام.

و أمّا عندنا فالمسألة ذات قولین:

القول الأوّل: البطلان سواء جلس بقدر التشهّد بعد الرابعة أم لا،

القول الثانی: الصحة إن جلس بعد الرکعة الرابعة، و الفساد إن لم یجلس بعدها، و هو مختار الشیخ رحمه اللّه فی التهذیب «۱» و المحقق «۲» رحمه اللّه و العلّامة «۳» (فی بعض کتبهما).

فظهر لک أنّ المسألة ذات قولین عندنا و عند مخالفینا، غایة الأمر قول المشهور عندهم هو عدم بطلان الصّلاة بزیادة الرکعة السهویة، و قول المعروف بل المشهور عندنا هو البطلان مطلقا، و قول الغیر المشهور عندهم أعنی: قول أبی حنیفة هو کون القیام للرکعة الخامسة مخرجا عن الصّلاة فتقع الصّلاة تامة، و کون الزیادة

---

(۱)- التهذیب، ج ۲، ص ۱۹۴.

(۲)- المعتبر، ج ۲، ص ۳۸۰.

(۳)- تحریر الاحکام، ج ۱، ص ۴۹.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۴۶

خارجا عن الصّلاة و قوله: بأنّ القیام إلی الخامسة بعد الجلوس بقدر التشهّد سببا لعدم وقوع الزیادة فی الصّلاة متفرع علی مبناه الفاسد من أنّ المخرج من الصّلاة کل شیء وقع بعدها و إن کان الحدث بخلاف مذهبنا من أن المخرج منحصر بالسلام، و لهذا قال: بأنّ الخروج من الصّلاة یتحقّق بمجرد القیام بعد الجلوس فی الرکعة الرابعة، فتقع الرکعة الخامسة بعد تمامیة الصّلاة، فلا توجب إبطال الصّلاة.

فیظهر لک أنّ التزامه بالصحة فی فرض الجلوس بعد الرکعة الرابعة و القیام إلی الخامسة یکون من باب کون الصّلاة تامة لعدم کون التشهّد و السلام واجبا عنده، و تحقق المخرج من الصّلاة و هو القیام إلی الرکعة الخامسة.

و أمّا قول الغیر المشهور من القولین عندنا و هو التفصیل بین الجلوس بعد الرابعة و بین عدم الجلوس بعدها، فلا توجب زیادة الرکعة السهویة اعادة الصّلاة فی الاولی، و تفسد الصّلاة فی الثانیة، فمنشؤه لیس ما کان منشأ قول أبی حنیفة من التفصیل، لأنّ نظر المفصّلین منّا کما یظهر من المحقق رحمه اللّه فی المعتبر «۱» هو کون مجرد الجلوس سببا لعدم وقوع الزیادة فی الصّلاة من باب أنّه بعد الجلوس فإن ترک التشهد و السلام فترکهما نسیانا، و ترکهما نسیانا غیر مضر بالصّلاة، فصارت صلاته تامة، و علی هذا تقع الرکعة الخامسة بعد الصّلاة و لا تضر بالصّلاة، لعدم کون الزیادة فی الصّلاة.

و بعبارة اخری لیست الفتوی بالتفصیل من باب اختیار کون زیادة الرکعة زیادة فی الصّلاة و مع ذلک مغتفرة فی صورة وقوعها سهوا

إذا جلس بعد الركعة الرابعة، بل يقول المفصّل بأنّ الجلوس بعد الرابعة و ترك التشهّد و السلام سهوا بعد

(۱)- المعتبر، ج ۲، ص ۳۸۰.

كونهما مغتفرين لعدم إيجابهما الاعادة إذا تركهما سهوا، فالصّلاة فى هذا الفرض صارت تامة، فوقوع الركعة الخامسة يكون بعد الصّلاة، فلم تقع زيادة فيها تكون مبطلة لها، فظهر لك الفرق بين القول بالتفصيل عندنا و بين القول بالتفصيل عندهم.

[فى ذكر وجهين للجمع بين الطائفتين من الاخبار و رد الوجه الاوّل]

ثمّ بعد ما عرفت الأقوال فى المسألة، فما يمكن أن يقال فى مقام الجمع- بين الطائفة الاولى من الروايات الدالّة على بطلان الصّلاة بزيادة ركعة سهوا، و بين الطائفة الثانية من الأخبار الدالّة على عدم بطلان الصّلاة بزيادة الركعة السهوية إذا جلس عقيب الركعة الرابعة بقدر التشهّد- وجهان:

الوجه الأوّل: أن يقال: بأنّ الطائفة الاولى تكون مطلقا و الثانية تكون مقيدا، فمقتضى الجمع العرفى هو حمل المطلق على المقيد، فتكون النتيجة بطلان بزيادة ركعة سهوا إذا لم يجلس المصلّى عقيب الركعة الرابعة بقدر التشهد، و عدم البطلان إذا جلس بقدره.

و يضعّف هذا الجمع أنّ مقتضاه كون الركعة مع كونها زيادة فى الصّلاة تكون مغتفرة لأجل الجلوس بقدر التشهد، و بعبارة اخرى يقتضى هذا الجمع كون الفرد الخارج فردا خارجا، أعنى: إنّ الركعة الزائدة بعد الجلوس زيادة، و مع هذا لا تضر زيادتها تعبدا من باب حكم الشارع بكون الجلوس سببا لعدم كون هذه الزيادة محكومة بحكم غيرها، و هى الزيادة الركعة الغير المفصولة بالجلوس بينها و بين الصّلاة، و هذا الفرق مشكل بنظر العرف لأنّهم لا يرون فرقا من حيث زيادة ركعة سهوا بين الفصل بالجلوس و عدمه.

الوجه الثانى أن يقال: بأنّ مفاد الطائفة الاولى كون زيادة الركعة سهوا مبطلة للصّلاة و مفاد الطائفة الثانية عدم كون الركعة الواقعة بعد الجلوس بقدر

التشهد زيادة أصلا، فتكون الطائفة الثانية تخصصا بالنسبة إلى الطائفة الاولى لا تخصيصا «۱» فلا تنافى بين الطائفتين من الأخبار و وجهه يظهر ممّا بينا فى مقام ذكر القول بالتفصيل عندنا أعنى: مختار الشّيخ و المحقق و العلّامة رحمهم اللّه تعالى لأنّه بعد أنّ المصلّى مع جلوسه الفاصل بين الركعة الأخيرة من الصّلاة و الركعة الخامسة و نسيانه التشهّد و السلام، فرغ من الصّلاة، فالركعة الواقعة بعد الجلوس وقعت بعد الصّلاة، فلم تكن زيادة فى الصّلاة، فلا تنافى بين الطائفتين المتقدمتين من الأخبار، لأنّ الاولى تدلّ على بطلان الصّلاة بزيادة ركعة سهوا فيها، و الثانية تدلّ على عدم كون الركعة الواقعة عقيب الجلوس ركعة زائدة فى الصّلاة، فافهم.

[قبول الوجه الثانى فى الجمع الدلالى]

و هذا الوجه وجيه لو بينا على الجمع العرفى بخلاف الوجه الأوّل، هذا غاية ما يمكن أن يقال فى مقام الجمع العرفى بين الطائفتين، و لكن الالتزام بهذا الجمع و الافتاء بعدم بطلان الصّلاة بزيادة ركعة سهوا لو جلس بعد الركعة بقدر التشهّد مشكل.

ثمّ بعد عدم إمكان الجمع بين الطائفتين و كون التعارض بينهما فالترجيح مع الطائفة الاولى من الروايات لأنّ أول المرجحات يكون الشهرة، و الشهرة على طبقها فتوى و رواية، فإن كانت الشهرة الروائية، كما قال الشّيخ الانصارى رحمه اللّه، مرجحا فالطائفة الاولى

مشهورة بحسب الروایة، و إن کانت الشهرة الفتوائیة أول المرجحات، کما اخترنا فی محله، فأیضا الترجیح مع الطائفة الاولی لأنّ المشهور أفتوا علی طبقها، فلا بدّ من الأخذ بالطائفة الاولی، و تکون النتیجة بطلان بزیادة الرکعة السهویة سواء جلس بقدر التشهّد بعد الرابعة أم لا.

ثمّ إنّه لو لم تدلّ روایة أبی بصیر و روایة زرارة و بکیر المتقدمتان و غیرهما

---

(۱)- أقول: بل تکون حاکما. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۴۹

من الروایات الطائفة الاولی علی أزید من بطلان الصّلاة بزیادة خصوص الرکعة سهوا فما الدلیل علی بطلانها بزیادة الرکوع و السجدتین؟ بعد عدم کون زیادة سجدة واحدة سهویة موجبة للاعادة، و کذا غیر الرکوع و السجدتین (و التکبیر) من أجزاء الصّلاة.

[ما الدلیل علی بطلان الصّلاة بزیادة الرکوع او السجدتین]

قد یقال: بدلالة الروایة الخامسة أعنی: روایة منصور بن حازم «۱»، و الروایة السادسة أعنی: روایة عبید بن زرارة «۲» من الطائفة الاولی علی بطلان الصّلاة بزیادة رکوع سهوا لأنّ قوله علیه السّلام فی الاولی منهما (لا یعید صلاة من سجدة و یعیدها من رکعة) و قوله فی الثانیة منها (لا یعید صلاته من سجدة و یعیدها من رکعة) دالّ علیه بدعوی کون المراد من رکعة فیهما هو الرکوع لوقوع التعبیر من الرکوع بالرکعة من باب اشتمال الرکعة علی الرکوع، فالمراد من الرکعة هو الرکوع، و اطلقت الرکعة مقام الرکوع لاشتمالها علیه.

و فیه أنّه و إن قلنا بذلک نحن أیضا و أن السر فی تعبیر عن الرکوع بالرکعة اشتمالها علی الرکوع، لکن لا یمکن أن یقال: بأنّ فی کل موارد إطلاق الرکعة ارید منها الرکوع، بل الظاهر منها الرکعة لا الرکوع، و الرکوع و السجدة الواحدة و إن یکونا فی بعض الموارد بنفسهما بدون شیء آخر محققی الرکعة، مثل ما إذا نسی المصلّی القراءة و سجدة واحدة و ذکر بعد الرکوع و السجود، فیتحقق الرکعة بالرکوع و سجدة واحدة فی هذا الفرض، و لکن لا یوجب ذلک کون الحکم الثابت للرکعة ثابت للرکوع و السجود، فلا یلزم أن یقال ببطلان الصّلاة بزیادة الرکوع سهوا أو سجدة

---

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۱۴ من ابواب الرکوع من الوسائل.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۱۴ من ابواب الرکوع من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۵۰

واحدة سهوا لو قلنا ببطلانها بزیادة رکعة، کما لم نقل فی زیادة سجدة واحدة سهویة، فظهر لک عدم دلالة الروایتین المتقدمتین علی بطلان الصّلاة بزیادة الرکوع سهوا.

إن قلت: إنّ المراد من رکعة فی الروایتین هو الرکوع بقرینة مقابلتها مع السجدة لأنه علیه السّلام قال (لا یعید صلاته من سجدة و یعیدها من رکعة) فجعل الرکعة فی قبال السجدة فیکون الرکوع مقابل السجود، فالمراد من الرکعة الرکوع.

قلت: إنّ هذا کلام سخیف لأنّه إن کانت زیادة الرکعة سهوا مبطلة فهی تکون مقابل السجدة و لا یقتضی عدم کون سجدة، زائدة موجبا لابطال الصّلاة أن یکون فی مقابلها زیادة الرکوع موجبة للابطال، و لا وجه لأنّ یعبر عن الرکوع بالرکعة إن کان زیادة الرکوع واقعا موجبا للابطال.

فهاتان الروایتان تدلّان علی عدم بطلان الصّلاة بزیادة سجدة واحدة إذا زادها سهوا، و بطلانها بزیادة رکعة سهویة، و کما قلنا سابقا لا

وقع لما يتخيل من أنّ وجه إطلاق الركعة بالركعة هو كونها مشتملة على الركوع، فيراد من الركعة الركوع، لأنّه و لو فرض كون منشأ إطلاق الركعة هذا، و لكن هذا لا يوجب كون المراد من الركعة الركوع فى إطلاقاتها، بل الظاهر و المتبادر عند المتشرعة من الصدر الأوّل إلى الحال من الركعة هو الركعة لا الركوع، فارجع الأخبار مثل الرواية الواردة فى صلاة جعفر عليه السّلام و غيرها «۱»، فافهم.

[الكلام فى زيادة السجدتين سهوا فى الصّلاة]

أمّا الكلام فى زيادة السجدة أمّا زيادة سجدة واحدة سهوا فلا توجب بطلان الصّلاة لدلالة بعض الأخبار على ذلك، مثل الرواية ۵ و ۶ من الطائفة الاولى، أعنى:

رواية منصور بن حازم و رواية عبيد بن زرارة المتقدمتان، و أمّا زيادة السجدتين

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱ من ابواب صلاة جعفر بن ابى طالب.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۵۱

معا سهوا فقد يقال: بدلالة هاتين الروايتين على كون زيادتهما سهوا موجبة لبطلان الصّلاة، لأنّ منطوقهما يدلّ على عدم البطلان بزيادة سجدة، و التعبير بسجدة منكرا يدلّ على الوحدة، فمفهومه وجوب الاعادة و بطلان الصّلاة بزيادة السجدتين.

و فيه أنّ قوله عليه السّلام فيهما يكون جوابا عن سؤال السائل، و حيث إنّه سئل عن زيادة سجدة واحدة فأجاب عليه السّلام بعدم موجبية زيادتها للاعادة، و هذا لا يدلّ على وجوب الاعادة إذا زاد سجدتين و إلّا فإن كان قوله عليه السّلام بعدم وجوب الاعادة فى سجدة مفهومه وجوب الاعادة فى زيادة أكثر من سجدة واحدة، يلزم أن يكون قوله عليه السّلام بوجوب الاعادة فى ركعة دالا بالمفهوم على عدم وجوب الاعادة فى زيادة أزيد من ركعة واحدة و لأنّ كلمة ركعة تدلّ على الوحدة مثل كلمة سجدة، مضافا إلى أنّ لازم هذا المفهوم الّذى قيل هو بطلان الصّلاة بزيادة أزيد من سجدة واحدة سهوا و لو كانت فى ركعات متعددة، مثلا زاد سجدة فى الركعة الاولى و سجدة فى الثانية من الصّلاة، و لا يلتزم به القائل.

[لا تشمل حديث لا تعاد لزيادة الركوع و السجدتين]

و مع قطع النظر عن الروايتين نقول فى زيادة الركوع و زيادة السجدتين: بأنّه لا وجه للتمسك بحديث (لا تعاد) فى وجوب الاعادة فى زيادتهما السهوية بتوهم أنّ الركوع و السجود من جملة المستثنى فى الحديث، فيدلّ الحديث على وجوب الاعادة بالاخلال الحاصل فى الصّلاة من ناحيتهما سواء كان بنقصهما أو بزيادتهما، لما قلنا فى طى الجهات الراجعة إلى الحديث: بأنّ الحديث لا يشمل الزيادة أصلا بل متعرض للنقيصة.

ثمّ بعد ذلك نقول: بأنّه و إن لم يمكن استفادة بطلان الصّلاة بزيادة الركوع و السجدتين من الأخبار، و لكن يدلّ على ذلك الشهرة المسلمة عند القدماء قدّس سرّهم بل ادعى عليه الاجماع، و لكن هنا كلام، و هو أنّه و إن قلنا بكون الشهرة كافيا فى إثبات

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۵۲

الحكم لكون الشهرة القائمة بين القدماء من أصحابنا قدّس سرّهم فى غير المسائل التفرعية كاشفة عن وجود نصّ عندهم لم يصل بأيدينا، و لكن فى المسألة يمكن كون منشأ الاشتهار عندهم بعض هذه النصوص المتقدمة ذكرها، و قد بيّنا عدم دلالتها على بطلان الصّلاة بزيادتهما، فلا يبقى اعتماد لنا بكون نصّ آخر موجودا فى المسألة عندهم و لم يصل بأيدينا، فاستفادة هذا الحكم من الشهرة

مشكلة.

و على كل حال لو قلنا ببطلان الصّلاة و وجوب إعادتها بزيادة الركوع و السجدتين سهوا إمّا من باب دلالة بعض الروايات المتقدمة، و إمّا من باب الشهرة أو الاجماع، فيقع الكلام فى جهة اخرى، و هى أنّ مقتضى الدليل الدالّ على بطلان الصّلاة بزياد السجدتين سهوا سواء كان الدليل الشهرة أو غيرها هل هو بطلان الصّلاة بزيادة السجدتين إذا وقعتا بعد السجدتين الواقعتين جزء للصّلاة، أو يعم ما إذا وقعتا غير محسوبتين جزء لها و لو لم تتقدمهما سجدتان الواقعتان جزء للصّلاة.

مثلا تارة يأتى المصلّى بوظيفته المفروضة، و هى إتيان السجدتين بعد الركوع من كل ركعة، ثمّ يزيد بعد هاتين السجدتين سجدتين اخراوتين سهوا، مثل ما إذا سجد سجدتين، ثمّ نسى أنّه أتى بهما و تخيّل عدم إتيانهما فسجد سجدتين مجددا، فتقع السجدتان المأتى بهما بعد السجدتين الاولتين زيادة سهوية لأنّه زاد سهوا فرض اللّه تعالى عليه من السجدتين، فيصدق زيادة السجدتين، و شمول الدليل الدالّ على بطلان الصّلاة بزيادتهما السهوية لهذا المورد مسلم.

و أمّا لو أتى بالسجدتين ثمّ بعد إتيانهما لم تكن هاتين السجدتان قابلة لصيرورتهما جزء للصّلاة لعلة، فلا بدّ المصلّى من الاتيان ثانيا بسجدتين، فيكون آتيا بما هو جزء للصّلاة، فبعد ما يسجد سجدتين مرة اخرى، فهل يصدق على

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۵۳

السجدتين المأتى بهما أوّلا أنهما زيادة فى الصّلاة باعتبار عدم قابلتهما لصيرورتهما جزء للصّلاة، و ما صار جزء واقعا هو السجدتان المأتى بهما ثانيا، أو لا يصدق عليهما الزيادة بمقتضى الدليل.

و بعبارة اخرى الدليل الدالّ على بطلان الصّلاة بزيادتهما السهوية كما يدلّ فى المثال الأوّل بان السجدتين المأتى بهما بعد السجدتين الاولتين الواقعتين جزء تصير زيادة فى الصّلاة، تدلّ فى المثال الثانى على كون السجدتين المأتى بهما أوّلا- بعد عدم قابلتهما لصيرورتهما جزء تتصفان بالزيادة فتبطل الصّلاة بهما بعد ما تصير السجدتان المأتيان بهما بعد السجدتين الاولتين جزء للصّلاة، أو لا يدلّ على كون هاتين السجدتين زيادة مبطلة فى الصّلاة.

[القدر المتيقن من زيادة السجدتين الصورة الاولى]

و لا- يخفى أنّ القدر المتيقن من الدليل الدالّ على بطلان الصّلاة بزيادة السجدتين هو الصورة الاولى لأنّ فيها يصدق أنّه زاد السجدتين، و شمول الدليل لغير هذه الصورة غير معلوم سواء كان المدرك و الدليل هو الاجماع أو غيره، لأنّ متيقنه هذه الصورة.

إذا عرفت ذلك يقع الكلام فى فرع تقدم ذكره، و هو ما إذا نسى المصلّى الركوع و تذكر بعد إتيان السجدتين.

اعلم أنّه كما قلنا سابقا فى طى المباحث المتعلقة بنسيان الأجزاء عند التكلم فى نسيان الركوع حين دخوله فى السجود أو بعد فراغه من السجدتين و أنّه هل مضى محل تدارك الركوع فى هذا الحال أم لا: بأنّه تارة نقول: إنّ وقوع السجدتين قابلتان للصحة التأهلية، و قابليتهما لأن تصيرا جزء موقوف على وقوعهما بعد الركوع و إلّا

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۵۴

لا تقعان قاتلين لأنّ تصيرا جزء للصّلاة، و تارة نقول: بعدم دخل تقدم الركوع عليهما فى قابلية وقوعهما جزء للصّلاة.

[فى ذكر فرع فى الباب]

فإن اخترنا الثانى فنقول: بأنّه على ما بيّنا لك من أنّ الدليل الدالّ على بطلان الصّلاة بزيادة السجدتين سواء كان الاجماع أو الشهرة أو

بعض الأخبار فالمتیقن منه هی الصورة الّتی توجد السجدتان زائدتین فی أوّل وجودهما، و هی تکون إذا أتی بالسجدتین، ثمّ یزید السجدتین الأخراوین نسیانا، فتصدق علی السجدتین الأخراوین أنّهما زیادة فی الصّلاة و تشملهما الدلیل، و لکن إذا لم یکن کذلک، بل السجدتان لم تقعا فی أوّل وجودهما زائدتین و إن لم تقعا جزء للصّلاة، و السجدتان المتعقبان بهما صارتا جزء للصّلاة، فلا تکن السجدتان الموجدتان أولا متصفتین بالزیادة لعدم شمول الدلیل الدالّ علی بطلان الصّلاة بزیادتهما السهویة لهذه الصورة، و السجدتان الموجودتان ثانیا علی الفرض لا تکونا زائدتین لأنّهما صارتا جزء للصّلاة من باب عدم صیرورة السجدتین الاولتین جزء لها، فتکون النتیجة هی وجوب تدارک الرکوع بعد إلقاء السجدتین ثمّ اتیان السجدتین، فتصح لأنّ المصلّی بعد إلقاء السجدتین أتی بالرکوع المنسی و لم یمض محل تدارکه لأنّ السجدتین المأتی بهما قبل الرکوع لا تصیر جزء لعدم قابلیتهما لذلک، فالمصلّی إذا أتی برکوعه ثمّ بالسجدتین الأخراوین تصح صلاته، و لا وجه لبطلانها، لا لأجل الرکوع لأنّه أتی به فی محله، و لا لزیادة السجدتین لأنّ السجدتین المأتی بهما بعد الرکوع صارتا جزء لها و لم تقعا زائدتین، و السجدتان المأتی بهما قبل الرکوع لنسیان الرکوع و إن لم تصیرا جزء لها، و لکن لا تتصفان بالزیادة لعدم شمول الدلیل الدالّ علی بطلان الصّلاة بزیادة السجدتین سهوا لهذا المورد.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۵۵

[فی ذکر روایة محمد بن مسلم]

إذا عرفت ذلک نقول: بأنّه یدلّ علی هذا الحکم- أی: وجوب إلقاء السجدتین، ثمّ إتیان الرکوع و السجدتین، و سایر أجزاء الصّلاة و عدم وجوب شیء علیه و صحة الصّلاة فی ما نسی الرکوع و دخل فی السجدتین و أتی بهما، ثمّ بعد ما فرغ منهما تذکر نسیان الرکوع- الخبر ۲ من الباب ۱۱ من أبواب الرکوع، و هی ما رویت بعدة طرق عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام فی رجل شک بعد ما سجد أنّه لم یرکع، قال: فإن استیقن فلیلق السجدتین اللتین لا رکعة لهما فیبنی علی صلاته علی التمام، و إن کان لم یستیقن إلّا بعد ما فرغ و انصرف، فلیقم فلیصل رکعة و سجدتین و لا شیء علیه) و رواه الصدوق رحمه اللّه باسناده عن العلاء و رواه ابن ادریس فی آخر السرائر (و متنها غیر موافق مع المتن الّذی نقله الشّیخ رحمه اللّه فراجع).

[روایات أربعة قبال تلک الروایة]

و فی قبال تلک الروایة روایات أربع نذکرها حتّی یعلم أنّها معارض مع الروایة المذکورة أم لا فنقول بعونه تعالی:

الروایة الاولی: و هی ما رواها رفاعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: سألته عن رجل ینسی ان یرکع حتّی یسجد و یقوم قال: یستقبل). «۱»

الروایة الثانیة: و هی ما رواها إسحاق بن عمار (قال: سألت أبا ابراهیم علیه السّلام عن الرجل ینسی أن یرکع، قال: یستقبل حتّی یضع کل شیء من ذلک موضعه). «۲»

الروایة الثالثة: و هی ما رواها أبو بصیر (قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن رجل نسی أن یرکع، قال: علیه الاعادة). «۳»

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱۰ من ابواب الرکوع من الوسائل.

(۲)- الروایة ۲ من الباب ۱۰ من ابواب الرکوع من الوسائل.

(۳)- الروایة ۴ من الباب ۱۰ من ابواب الرکوع من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۵۶

الروایة الرابعة: و هی ما رواها الشیخ «۱» فی التهذیب عن صفوان عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا أیقن الرجل أنّه ترک رکعة من الصّلاة و قد سجد سجدتین و ترک الرکوع، استأنف الصّلاة). «۲»

و هذه الروایة بهذا النقل مرسلة بابهام الواسطة، لأنّ صفوان لا یمکن أن یروی بحسب طبقته عن أبی بصیر بلا واسطة، نعم بناء علی نقل الشیخ «۳» رحمه اللّه فی التهذیب عن صفوان عن منصور عن أبی بصیر لا یکون إشکال فی الروایة من هذا الحیث إلّا أنّ فی سندها إشکال اخر من حیث أنّ الراوی هل یکون منصور بن حازم أم منصور بن یونس الّذی کان من الواقفیة.

و علی کل حال یقع الکلام فی دلالة هذه الروایات حتّی یعلم أنّها تتعارض روایة محمد بن مسلم المتقدمة أم لا، فنقول بعونه تعالی:

أمّا الروایة الاولی و الثانیة فقوله علیه السّلام فیهما (یستقبل) یحتمل أن: یکون المراد منه الاستقبال نحو الصّلاة، و بعبارة اخری (یستقبل) أی: یأتی بالصّلاة و یعیدها من أوّل الامر و یستأنفها فعلی هذا تعارضا مع روایة محمد بن مسلم لأنّه الاولی تدلّ علی وجوب استیناف الصّلاة و بطلانها إذا نسی الرکوع و تذکر بعد ما سجد و قام و کذلک الثانیة، و الحال أنّ روایة محمد بن مسلم تدلّ علی إلقاء السجدتین و إتیان الرکوع، و لا تبطل الصّلاة. «۴»

---

(۱)- التهذیب جلد ۲ ص ۱۴۸ حدیث ۵۸۰.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۱۰ من ابواب الرکوع من الوسائل.

(۳)- التهذیب، ج ۲، ص ۱۴۹، ح ۵۸۷.

(۴)- أقول: إنّ فی الروایة الثانیة قال السائل (عن الرجل ینسی أن یرکع، قال: یستقبل یضع

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۵۷

[فی ذکر احتمالین فی الروایتین]

اشارة

و یحتمل أن یکون المراد من قوله (یستقبل) الاستقبال إلی الرکوع و إتیانه فعلی هذا لا تکون الروایة الاولی و کذا الثانیة معارضتان مع روایة محمد، و بعد کون محتمل الروایتین هذین الاحتمالین:

الأوّل کون المراد من قوله علیه السّلام فیهما (یستقبل) استقبال الصّلاة

و استینافها.

کل شیء من ذلک موضعه) فتذکر نسیان الرکوع تارة یکون قبل السجود فلا إشکال فی بقاء محلّه و غیر معارض هذا الخبر علی هذا مع روایة محمد بن مسلم، و تارة تذکره یکون بعد ما سجد سجدتین، فقوله (یستقبل) قابل لأن یکون المراد من الاستقبال استقبال الصّلاة و استینافها، فتعارض روایة محمد بن مسلم، و تارة تذکره یکون بعد الصّلاة قبل فعل المنافی، فمعارضته مع روایة محمد بن مسلم إن کان المراد من الاستقبال استقبال الصّلاة و استینافها لأنّ الفقرة الاخری من روایة محمد بن مسلم تدلّ علی وجوب القیام إلی الرکعة و إتیان الرکوع و السجود و لا شیء علیه، و تارة تذکره یکون بعد فعل المنافی و یکون المراد من قوله (یستقبل) استقبال الصّلاة فتعارض روایة محمد بن مسلم لو کان إطلاق لفقرتها الاخیرة یشمل حال وقوع المنافی أیضا، و أمّا لو کان المراد من قوله

(يستقبل) فى الرواية الثانية استقبال الركوع و إتيانه ثمّ الأجزاء اللاحقة عليه فلا تعارض بينها و بين رواية محمد بن مسلم نعم قوله عليه السّلام فى الرواية الثانية (يستقبل حتّى يضع كلّ شىء من ذلك مواضعه) يعارض رواية محمد بن مسلم و لو حمل قوله عليه السّلام (يستقبل) على استقبال الركوع لأنّ مفاد الفقرة الأخيرة من رواية محمد بن مسلم بنقل الشّيخ رحمه اللّه هو أنّه لو تذكر نسيانه بعد الانصراف يقوم إلى ركعة و يركع و يسجد و لا شيء عليه، فلو نسى الركوع من الركعة الاولى مثلا و تذكر نسيانه بعد الانصراف تدلّ هذه الفقرة من رواية محمد بن مسلم على أنّه يأتى به فى هذا الحال بدون أن يعيد ما بعده من الركعات اللاحقة عليه، و الحال أنّ مقتضى قوله عليه السّلام فى الرواية الثانية (حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه) بناء على حمل يستقبل فيها على استقبال الركوع أنّه يرجع و يركع ثمّ يسجد، ثمّ يأتى بكل ما وقع بعد الركوع، فلو نسيه فى الركعة الاولى لا بد بعد إتيانه على هذا إتيان الركعات اللاحقة، و هذا مضافا إلى عدم إمكان الالتزام به للزوم زيادة الركعة و الركوع و السجود معارضة على هذا الفقرة الاخيرة من خبر محمد بن مسلم، هذا كله ما خطر ببالى فى بدو النظر، فتأمل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۵۸

و الثانى كون المراد من قوله (يستقبل) الاستقبال إلى الركوع

و إتيانه بعد التذكر، فعلى الاحتمال الأوّل تتعارضان مع رواية محمد بن مسلم، و على الثانى لا تعارض بينهما، و لا ترجيح لأحد الاحتمالين، فلا يبقى ظهور للروايتين فى الاحتمال الأوّل حتّى تكونا متعارضتين لها، هذا بالنسبة إلى الرواية الاولى و الثانية.

و أمّا الرواية الثالثة فلا تدلّ إلّا على أنّ نسيان الركوع يوجب إعادة الصّلاة، و بعد كون مفاد رواية محمد بن مسلم أن يلقى السجدتين و يركع، نفهم كون محل تداركه باقيا فتكون شارحة أو واردة على الرواية الثالثة، لأنّها تدلّ على وجوب الاعادة بنسيانه، و يطلق النسيان إذا مضى محلّ الشيء، و مع بقاء المحل لا يقال إنّه صار منسيا، و رواية محمد بن مسلم يبين أنّ المحل الّذى يصدق أنّه المنسى ليس بعد إتيان السجدتين، بل محلّ تداركه باق بعد إتيان السجدتين أيضا، فلا تعارض بينهما أصلا.

و أمّا الرواية الرابعة فقوله عليه السّلام (إذا أيقن الرجل أنّه ترك ركعة) ظاهرة فى أنّ تحقق اليقين يكون بعد الفراغ عن الصّلاة، لأنّه لا يقال على من يكون داخلا بعد فى الصّلاة بأنّه ترك ركعة لأنّه مع كونه فى الصّلاة يأتى بالركعة الباقية و لا يقال: ترك ركعة، فظاهر هذه الفقرة هو كون محل تذكر نسيان الركعة و تركها بعد الفراغ عن الصّلاة، و أمّا قوله عليه السّلام بعد ذلك (و قد سجد سجدتين و ترك الركوع) فالمراد به إمّا أنّ الامام عليه السّلام قال: إنّ الشخص المفروض فى الكلام هو الّذى ترك ركعة بأن سجد سجدتين و ترك الركوع، فمعنى يقينه بترك الركعة ترك الركوع فقط، فقوله (و قد سجد سجدتين و ترك الركوع) بيان لنحو ترك الركعة، و إمّا أن يكون مراده عليه السّلام هو أنّ هذا الشخص الّذى تيقن ترك ركعة تيقن أنّه سجد سجدتين و ترك ركوعا آخر من

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۵۹

ركعة غير الركعة الّتى تركها، و هذا خلاف الظاهر.

و على كل حال بعد كون زمان اليقين بترك ركعة بعد الصّلاة لما قلنا من أنّ ترك ركعة لا يفرض إلّا بعد الصّلاة، فظاهر قوله (و قد سجد سجدتين و ترك الركوع) هو كون اليقين باتيان السجدة و ترك الركوع فى ظرف اليقين بترك ركعة، أعنى: بعد الصّلاة، فإذا كان مفاد الرواية استيناف الصّلاة إذا تيقن بعد الصّلاة ترك ركعة أى: ركوعا و ترك ركعة و ركوع على الاحتمالين المتقدمتين، و قدر المتيقن من ذلك صورة كون تذكر ترك الركعة بعد الصّلاة بعد وقوع المنافى، و لو فرض إطلاق لها يشمل ما إذا تذكر ترك الركعة بعد الصّلاة قبل فعل المنافى، و ما إذا تذكر بعد وقوع المنافى، و يقال بإطلاق الفقرة الأخيرة من رواية محمد بن مسلم الدالة على أنّه لو تذكر بعد الانصراف نسيان الركوع يقوم و يركع و يسجد سجدتين، لأنّ إطلاقه يشمل ما إذا تذكر قبل وقوع المنافى و ما إذا تذكر نسيانه بعد فعل المنافى،

[فی التعارض بین روایة محمد بن مسلم و الروایة الرابعة]

فإن كان لهـذه الفقرة من روايـة محمد بن مسـلم إطلاق و للرواية الرابعة إطلاق، يقع التعارض بينهما، لأنّ مفاد رواية محمد بن مسـلم بإطلاقهـا هو وجوب القيـام إلى الركعـة و الركوع و السـجود حتّى إذا تـذكر بعـد الصّـلاة و بعـد فعـل المنـافى، و مفـاد الروايـة الرابعة بإطلاقها، بل متيقنها هو استيناف الصّـلاة إذا تـذكر نسـيان الركوع بعـد الصّـلاة و بعـد وقوع فعل المنافى، فيقع التعارض لأنّه لو تـذكر نسـيانه بعـد الصّـلاة و بعـد فعل المنافى تـدلّ رواية محمد بن مسـلم على عدم البطلان و عدم وجوب استيناف الصّـلاة، و مفاد الرواية الرابعة استينافها.

نقول: إنّه يمكن الجمع مع ذلـك بينهمـا بحمـل الظـاهر من كـل منهمـا بنص الآخر، فيحمل ظاهر روايـة محمـد بن مسـلم و هو صورة التذكر بعد فعل المنافى الدالّ على

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۶۰

عـدم وجوب استينـاف الصّـلاة على نصّ الروايـة الرابعـة الدالّـة على الاستيناف فی هـذا الفرض، لأنّ هـذا متيقنها، و يحمل ظاهر هـذه الرواية و هو الاستيناف فی صورة تذكر نسـيان الركوع بعد الصّـلاة قبل فعل المنافی على النصّ من رواية محمد بن مسـلم لأنّ المتيقن من فقرتهـا الأخيرة و التـذكر بعـد الصّـلاة و عـدم البطلان، هو قبل فعل المنافى فعلى هـذا الاحتمال، و حمل الروايـة على تحقق اليقين ترك ركعة بعد الصّلاة كما هو الظاهر، لا تعارض بين رواية محمد بن مسلم و الرواية الرابعة.

و لكن لو قلنا كما يحتمل: بأنّ ظرف اليقين بترك ركعة باتيان سـجدتين و ترك الركوع كان فی أثناء الصّـلاة بعد ما سجد سجدتين، و بعبارة اخرى بعد ما سـجد تذكر ترك ركعة و ترك ركعة هو ترك ركوعها، فأمر عليه السّلام باستيناف الصّلاة فی هذه الصورة فی الروايـة الرابعـة فعلى هـذا يقع التعارض بينها و روايـة محمـد بن مسـلم، لأنّ مفادها إلقاء السـجدتين و إتيان الركوع، و لكن بعد كون الروايـة الرابعـة تحتمـل فيهـا احتمالاـن، و على الاحتمـال الأـوّل لاـ تعارض بينها و بين روايـة محمـد بن مسـلم، و لا ظهور للروايـة فی الاحتمال الثانى، بل الظاهر منها الاحتمال الاول، فلا يبقى ظهور يقاوم ظهور رواية محمد بن مسلم لمجىء الاحتمالين فيها.

فظهر ممّا مر عدم وجود دليل ظاهر يعارض رواية محمد بن مسلم لأنّ هذه الروايات الأربعة ما صارت حجة بمدلولها على خلافها.

فبعد ذلك هل يمكن الأخذ برواية محمد بن مسـلم و الإفتاء بمضمونها من أنّه لو نسى المصلّى الركوع و تذكر بعد ما سجد سجدتين يلقهما و يأتى بالركوع، ثمّ بالأجزاء اللاحقة أم لا؟

قد يقال: إنّ رواية محمد بن مسلم ممّا أعرض عنها الأصحاب، و مع إعراضهم

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۶۱

ليس فيه مقتضـى الحجية، فلا يعمل بها، لكن نرى أنّ الشّـيخ رحمه اللّه ينقل فی كتاب التهذيب «۱» و الخلاف «۲» و المبسوط «۳» أنّ بعض الأصـحاب عمـل بمضـمونها، و هـو أيضـا عمـل بمضـمونها، غايـة الأـمر فی خصوص الركعـتين الأـخيرتين، و وجه حملهـا على الأخيرتين هو أنّ الأولتين لا تحتملان السـهو، و لأجل هـذا لم يعمل فی الأولتين بها، لا لضـعف فی سـندها، بل هـذا طريق جمع بنظره الشـريف، فحمل روايـة محمد بن مسـلم على الأخيرتين بقرينة بعض الأخبار الدالة على أنّ الأوّلتين لا تحتملان السـهو، كأنّه جمع بين روايـة محمـد بن مسـلم و بين ما يـدلّ على بطلان الصّـلاة بنسـيان الركوع لو تذكر بعد السـجدتين، بحمل رواية محمد بن مسـلم على الأخيرتين و حمل ما يقابلها على الأوّلتين لكونه نصا فيهما، فلم يثبت إعراض الأصحاب عن رواية محمد بن مسلم. «۴»

[فی ذكر مسألة فی الباب]

مسئلة: لو شک فی الرکوع فرکع، ثمّ ذکر قبل رفع الرأس أنّه کان رکع، فهل

(۱)- التهذیب، ج ۲، ص ۱۴۹- ۱۵۰.

(۲)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۰۹.

(۳)- الاستبصار، ج ۱، ص ۳۵۶.

(۴)- أقول: لما بلغ الأمر إلی هنا لم یختر سیدنا الاعظم آیة اللّه العظمی مدّ ظله العالی أحد طرفی المسألة، و لعلّه یتعرض بعد ذلک إنشاء اللّه، و قلت بحضرته متعنا اللّه بطول بقائه إن شاء اللّه:

بأنّه لو قلنا بحجیة روایة محمد بن مسلم، و عدم تحقق إعراض فنعمل بها، و إن لم نقل بذلک من باب الاعراض، فلا یبقی لنا دلیل علی بطلان الصّلاة بنسیان الرکوع لو تذکر نسیانه بعد السجدتین، لأنّ الروایات الأربعة المتقدمة مع ما بیّنتم فی بیان مفادها لا یبقی لها ظهور دالّ علی بطلان الصّلاة فی الفرض، و لا وجه لدعوی الشهرة فی المسألة مع دعوی الشّیخ رحمه اللّه عمل بعض الأصحاب علی خلاف هذا الحکم أی: بطلان الصّلاة بنسیان الرکوع فی الفرض، فما الدلیل علی بطلان الصّلاة فی مفروض المسألة و ما نقول فی المقام. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۶۲

تبطل الصّلاة، کما قال المحقق رحمه اللّه فی النافع: الا شبهه البطلان، أو لا تبطل به الصلاة، بل یرسل نفسه إلی السجود کما قال به علم الهدی «۱» رحمه اللّه، و الشیخ رحمه اللّه فی النهایة، و ابن ادریس رحمه اللّه، و ابن حمزة رحمه اللّه، و ابن زهرة رحمه اللّه، و أفتی به الکلینی رحمه اللّه فی الکافی.

اعلم أنّ الشهید رحمه اللّه فی الذکری «۲» صار بسدد أن یصحح ما اختاره هذه الفحول من عدم البطلان علی طبق القاعدة، و حاصل ما قاله هو أنّ السجود موقوف علی الهوی إلیه، فهذا الهوی الّذی وقع فیه قصد الرکوع یکون مقدمة للسجود مسلّما، فهذا الهوی و إن کان بقصد الرکوع لکن حیث کان متضمّنا لما هو مقدمة للسجود فیقع مقدمة له، و لا یضرّ قصد الرکوع، و لم تقع زیادة فی الصّلاة، لأنّ ما صدر وقع مقدمة لجزء الصّلاة أی: السجود.

و ضعّف هذا الوجه صاحب المدارک «۳» رحمه اللّه و وجه الضعف علی ما یأتی بالنظر هو أنّ الرکوع من العناوین القصدیة فیصیر الخارج منطبق عنوان الرکوع إذا قصده، و علی الفرض قصد المصلّی الرکوع و الخارج أعنی: الانحناء الخاص صار منطبقه قهرا و تحقق الرکوع، و مجرد کون ذلک الهوی مقدمة للسجود لا ینافی صیرورته رکوعا أیضا بسبب قصده، و وقوع الخارج علی طبق قصده.

ثمّ صار صاحب المدارک «۴» بسدد توجیه کلامهم و جعله موافق القادة، و هو

(۱)- الجواهر، ج ۱۲، ص ۲۶۰ کافی، ج ۳، ص ۳۶۰ المبسوط، ج ۱، ص ۱۲۲ جمل العلم و العمل، ج ۳، ص ۳۵.

(۲)- الذکری، ج ۴، ص ۵۱.

(۳)- مدارک احکام، ج ۴، ص ۲۲۴.

(۴)- مدارک احکام، ج ۴، ص ۲۲۴.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۶۳

أنّه قال: بعد کون هذا الهوی الّذی قصد به الرکوع باعتقاد عدم إتیانه الرکوع الواجب فی الصّلاة مقدمة للرکوع، فهذه الزیادة لا توجب تغییر هیئة الصّلاة، و لا خروجا عن ترتیبها الموظف و إن تحقق مسمی الرکوع، فلا تکون هذه الزیادة مبطلة لانتفاء دلیل دالّ

على بطلان الصّلاة بهذه الزيادة.

و لكن فيه أنّ هـذا التوجيه أيضـا فى غير محله فإنّ مجرد عـدم تغير هيئـة و عـدم الخروج عن الترتيب الموظف فى زيادة الركوع بهـذا النحو لا يوجب عـدم صدق الزيادة عليه، لأنّه إن كانت الزيادة المبطلة تحقق انحناء خاص بقصد الركوع فقد حصل على الفرض و إن حصل به مقدمة السجود.

و أيضا لأنّه بعد كون الركوع الانحناء الخاص مع القصد بدون كون حصول الطمأنينة و رفع الرأس عنه دخيلا فيه، ففى الفرض حصـل هذا الركوع، فزاد المصلّى ركوعا فى صلاته، و ما دل على بطلان الصّلاة بزيادة الركوع يدلّ على بطلانه به.

ثمّ إنّ العلّامـة الهمـدانى رحمه اللّه قال فى صـلاته: بأنّه يمكن توجيه ما قاله الشـهيد رحمه اللّه بأنّ يقال: إنّ غرضه رحمه اللّه من عدم كون هذا الركوع ركوعا حقيقة ليس عدم كونه ركوعا عرفا، بل نظره إلى أنّ هذا الركوع ليس ركوعا صـحيحا و ممضـى شرعا بحيث يقع بهـذا العنوان جزء للصّلاة، بل غرضه أنّ فعله الّذى أتى بعنوان الركوع قد انكشف عدم صـحته بهذا العنوان، و لكن بعد كون هذا الهوى من حيث هو واجب مقدمـة للسـجود، و لا يعتبر فى صـيرورته مقدمة للسـجود قصد عنوان المقدمية، فللمصـلى أن يصـرف هذا الهوى- بعـد انكشاف اسـتغنائه عن الركوع بعد علمه باتيان الركوع- إلى الهوى الّذى هو مقدمة السـجود، فإذا صـرف هذا الهوى إلى الهوى المقدمى، فما زاد فى صلاته لأنّ الزيادة إنّما هى فى الأفعال لا فى القصد، فهو

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۶۴

على الفرض لم يتحقّق فعلا زائـدا لأنّ ما وقع خارجا صار بانصـراف قصـده مقدمة لجزء الصّلاة، فلم يبق إلّا قصد فقط، و به لا تتحقق الزيادة. «۱»

و فيه أنّ هذا الكلام بمكان من الفساد لأنّه و إن لم يكن الهوى الّذى مقدمة للسجود فى حصوله محتاجا إلى القصد، لكن الركوع من العناوين القصدية، فما لم يقصد بالخارج عنوان الركوع لا يصير الخارج منطبق هذا العنوان فإذا قصد بما وقع خارجا عنوان الركوع يقع هـذا الخارج ركوعا قهرا، و بعد وقوعه ركوعا لا ينقلب الفعل عما وقع عليه، فعلى الفرض قصد المصـلّى بهذا الانحناء الخاص الركوع فإذا بلغ حد الركوع و الحال أنّه قصد الركوع بهذا الحد الخاص فقد تحقق الركوع قهرا، و بعد تحققه ركوعا كيف يمكن صـرفه عنه، و مجرد عـدم كون الهوى الّـذى يكون مقدمة للسـجود محتاجا إلى القصد لا يوجب صـرف ما قصد به الركوع بعد تحققه خارجا عن موضوع الركوع.

نعم بعد عدم كون الهوى المقدمى محتاجا إلى القصد، فبهذا الفعل أعنى:

الانحناء إلى مقـدار الركوع تحقق بعض ما هو مقدمة للسـجود، لكن هذا غير مناف مع كون ما يقبل لأن يصـير مقدمة لوجود السـجود ركوعا أيضا كما فى الفرض، فعلى هذا يكون هذا التوجيه غير وجيه أيضا.

إذا عرفت ذلك كله يظهر لك أنّ كل هذه الوجوه الثلاثة- أعنى: الوجه الّذى ذكره الشهيد رحمه اللّه و صاحب المدارك رحمه اللّه و صاحب مصـباح الفقيه رحمه اللّه- غير قابل لتصـحيح هـذه الفتوى الّتى أفتوا به هؤلاء الاعلام قـدّس سرّهم من الحكم بالصـحة فى الفرض

---

(۱)- مصباح الفقيه، ص ۵۴۰.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۶۵

و إرسال النفس فى هذا الحال إلى السجود.

و ما ينبغى أن يتكلم فيه و يتمّ به المسألة هو أنّه هل تكون فتوى هؤلاء الأعلام من القدماء قدّس سرّهم كاف لتحقق الشـهرة الكاشـفة عن وجود نصّ معتبر عنـدهم فى هـذا الحكم و لم يصل إلينا أو لا يكفى، فإن تحققت الشـهرة فى المسألة، فيقال: بأنا نكشف من هذه

الشهرة وجود نصّ معتبر مخصص للدليل الدال على بطلان الصّلاة بزيادة الركوع سواء كان هذا الدليل هو الاجماع أو غيره (أو يقال: إنّه مع فرض هذه الشهرة نكشف عدم كون مورد إجماعهم اى النص الّذى وقفوا عليه الدال على بطلان الصّلاة بزيادة الركوع شاملا لهذا المورد، فتكون النتيجة عدم بطلان فى الفرض، فالدليل من رأسه قاصر عن الشمول لهذا المورد).

و أمّا لو قلنا بعدم تحقق الشهرة فى المسألة فنقول ببطلان الصّلاة بزيادة الركوع بهذه الكيفية، و لعلّ ما قاله المحقق رحمه اللّه من كون البطلان أشبه كان من باب عدم تحقق الشهرة عنده، فافهم.

الأمر الثالث: [أن الركعتين الأولیین لا تتحمل السهو]

اشارة

من القواعد الّتى ينبغى التعرض عنها فى الخلل هى أنّ الركعتين الأوّلتين من كل رباعية، و كذا ركعات المغرب لا تتحمّل السهو، و الأصل فى ذلک روايات نتعرض لها إنشاء اللّه، فنقول بعونه تعالى و منّه و توفيقه:

[فى ذكر الروايات الواردة فى المورد]

الرواية الاولى: و هى ما رواها ابراهيم بن هاشم فى نوادره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث (قال: ليس فى الركعتين الاولتين من كل صلاة سهو). «۱»

الرواية الثانية: و هى ما رواها يونس عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال:

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۶۶

ليس فى الركعتين الاولتين من كل صلاة سهو). «۱»

و روى فى الوسائل عن يونس عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: ليس فى المغرب و الفجر سهو) «۲» و لعلهما رواية واحدة.

الرواية الثالثة: و هى ما رواها عبد اللّه بن سليمان عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: عرج برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نزل بالصّلاة عشر ركعات: ركعتين، ركعتين فلما ولد الحسن و الحسين عليهما السّلام زاد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سبع ركعات، و إنّما يجب السهو فى ما زاد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فمن شك فى أصل الفرض الركعتين الأوّلتين استقبل صلاته). «۳»

الرواية الرابعة: و هى ما رواها الحسن بن على الوشاء (قال: قال لى أبو الحسن الرضا عليه السّلام: الاعادة فى الركعتين الاولتين، و السهو فى الركعتين الأخرتين). «۴»

الرواية الخامسة: و هى ما رواها أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا سهوت فى الاولتين فاعدهما حتّى تثبتهما). «۵»

الرواية السادسة: و هى ما رواها محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام (قال:

سألته عن السهو فى المغرب، قال: يعيد حتّى يحفظ أنّها ليست مثل الشفع). «۶»

---

(۱)- الرواية ۸ من الباب ۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۲ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۳)- الرواية ۹ من الباب ۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۴)- الرواية ۱۰ من الباب ۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۵)- الرواية ۱۵ من الباب ۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۶)- الرواية ۴ من الباب ۲ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۶۷

الرواية السابعة: و هى ما رواها زرارة بن أعين (قال: قال أبو جعفر عليه السّلام:

كان الّذى فرض اللّه على العباد عشر ركعات، و فيهنّ القراءة، و ليس فيهنّ و هم يعنى: سهو، فزاد رسول اللّه سبعا و فيهنّ الوهم، و ليس فيهنّ قراءة، فمن شك فى الأولتين أعاد حتّى يحفظ و يكون على يقين، و من شك فى الأخيرتين عمل بالوهم). «۱»

الرواية الثامنة: و هى ما رواها عامر بن جذاعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا سلمت الركعتان الأولتان سلمت الصّلاة). «۲»

الرواية التاسعة: و هى ما رواها الفضل بن عبد الملك (قال: قال لى: إذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلاتك). «۳»

(و غير ذلك ممّا يستفاد منه هذا الحكم).

[فى ان وردت روايات أخر الدالة على بطلان الصّلاة بالشك فى الركعة]

ثمّ اعلم أنّه قد وردت روايات اخر ربما تكون متواترة الدالة على بطلان الصّلاة بالشّك فى الركعة إذا كان الشّك فى الركعة الاولى و الثانية من كل صلاة، و فى كل ركعة من ركعات المغرب.

إذا عرفت ذلك كله نقول: بأنّ هذا الحكم، أعنى: أنّ الركعتين الاولتين من كل صلاة و ركعات المغرب لا تتحمل السهو، يكون من متفردات الامامية رضوان اللّه عليهم، و لم يكن بين المخالفين قائل به أصلا، و ما هو المتفق عليه مسلما فى هذا الحكم

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۳)- الرواية ۱۳ من الباب ۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۶۸

عندنا هو الصورة السهو المستتبع للشك فى خصوص سهو الركعة من الأوّلتين من صلوات اليومية مطلقا، و خصوص الركعة الاولى و الثانية و الثالثة من المغرب، و بعبارة اخرى إذا طرأ للمصلّى السهو و غرب عنه الواقع، فلأجل غروب الواقع صار جاهلا بالجهل البسيط، فشك فى أنّه هل صلّى ركعة واحدة أو اثنتين من الرباعية أو الثنائية، أو شك فى المغرب فى أنّه صلّى ركعة واحدة أو ركعتين، أو صلّى ركعتين أو ثلاث ركعات فتجب إعادة الصّلاة، لأنّ الأوّلتين من الرباعية، و الركعتين من الفجر، و ركعات المغرب لا تتحمل السهو، فهذه الصورة هى القدر المتيقن من الحكم المذكور الّذى تفردت به الامامية، و هنا فروع آخر يكون مورد الخلاف:

[فى ذكر الفروع المربوطة]

الفرع الأول: أن يكون السهو فی الأوّلتين من الصلوات أو فی الركعات الثلاثة من المغرب

، و لا يكون السـهو و غروب الواقع عن نظر المصلّی مستتبعا للشک، بل سها الواقع و صار جاهلا بالجهل المركب، و اعتقد الاتيان، ثمّ زال سـهوه و علم بأنّه ترک الركعـة الاولی أو الركعتين الاولتين، ففی هذا الفرع يكون السـهو فی الركعة لكن الفرق بينه و بين الصورة السابقـة المتفق عليهـا، هو أنّه فی الصورة السابقـة كـان السـهو مقارنا للشک، و هو مع بقاء سـهوه و غروب الواقع عن نظره لا يـدری أ واحـدة صـلّی أم اثنـتين، و لكن فی هـذا الفرع زال سـهوه و علم نقص الركعـة أو أزيـد و يظهر من الشـيخ رحمه اللّه و أتبـاعه شـمول الروايات لهذه الصورة أيضا.

الفرع الثانی: إذا لم يكن السهو فی نفس الركعة من الأوّلتين من الصلوات،

بل سـها فی فعل من أفعال الصّـلاة سواء كان ركنا أو غير ركن، مثلا سها عن القراءة أو عن الركوع و السجود، سواء كان سهوه مقارنا للشک أو لا.

فهل يستفاد من الأخبار المذكور بطلان الصّلاة بالسهو فی أجزاء الأولتين

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۶۹

و ثلاثة المغرب أم لا؟

اختار الشّـيخ رحمه اللّه بطلان الصّـلاة فی هذه الصورة أيضا، و لهذا قال لو نسـی الركوع و دخل فی السجدتين، أو فرغ منهما و تذكر نسيانه، فـإن كـان فی الركعتين الأـوّلتين فتبطـل الصّـلاة لأنّهمـا لاـ تتحملان السـهو، و إن كان فی الأخيرتين فيلقی السـجدتين و يأتی بالركوع و بما بعده من الأجزاء لرواية محمد بن مسلم تعرضناها سابقا فی ضمن البحث عن نسيان الركوع.

الفرع الثالث: إذا ظن بأحد طرفی الموضوع

، مثلاـ شـک فی الأوّلتين أو فی المغرب بأنّه هل أتی بالركعـة أم لا أو أتی الجزء الفلانی أم لا، فحصل له الظن بأحـد طرفی الوجود و العـدم فقـال بعض: لاـ عبرة بـالظن فی الأوّلتين من الصـلوات و فی ركعات المغرب، و أمّا إن حصل الظن فی الأخيرتين إلّا فی الركعة الأخيرة من المغرب، فيعمل المصلّی بظنه.

الفرع الرابع: إذا كان المكلف صلّی الصّلاة الثنائية

، مثلا يصـلّی صلاة الفجر ثم، بعد الفراغ منها قبل وقوع المنافی، تذكر نسيان ركعة منها، فحيث يقال: بأنّه يقوم و يضيف إليها ركعة و صحت صـلاته، فقيل أو ربما يقال فی هذا الفرض: تبطل هذه الصّـلاة لأنّه سـها عن ركعة فتبطل صلاته لدلالة الروايات المتقدمة علی أنّ الأوّلتين لا تتحملان السهو.

و هـذه الفروع الأربعـة الّتی ذكرناها هی الفروع المتفرعـة علی الحكم الّـذی بيّنّا من أنّ الاولتين من كل صـلاة و الركعات الثلاثـة من المغرب لاـ تتحمـل السـهو، و يظهر للمتتبع فی كلمـات القوم كون هـذه الفروع محـلّ الكلام عنـد بعضـهم، و لكن فی موجبيـة السـهو للبطلان فی نفس الأوّلتين من كل الصّلاة و ثلاثة المغرب إذا كان السهو

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۷۰

مستتبعا للشک لا يكون مورد الخلاف عنـدنا، فقـدر المسلم من مورد هـذا الحكم هو هـذه الصورة، و إنّما الكلام فی الفروع الأربعة المتقدمة.

[فى ذكر مقدمة لبيان الفرع الأوّل]

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى شأنه: أمّا الفرع الأوّل فيظهر من ذكر مقدمة كون الأخبار شاملا له أو لا.
أمّا المقدمة فهى أنّه كما ذكرنا فى صدر مبحث الخلل بأنّ منشأ الخلل يكون غالبا هو السهو و غروب الواقع عن ذهن المصلّى، و السهو على قسمين، لأنّ من يسهو و يترك ما كان ينبغى فعله أو يفعل ما كان ينبغى تركه فى الصّلاة إمّا أن يسهو و جعل له فى حال بقاء سهوه و غروب الواقع عن نظره أحكام، و بعبارة اخرى يسهو و لأجل سهوه يتردد فى ما هو الواقع و يشك فيه، مثلا يسهو عن الركوع و لأجل سهوه هذا يشكّ فى أنّه هل أتى ركوع صلاته أو لا، فهذه الصورة هى الصورة المعبر عنها بالجهل البسيط، ففى هذه الصورة يكون منشأ الشّك فى إتيان الركوع و عدمه هو السهو فصار السهو عن الواقع منشأ للشك، فالشك كما قدمنا قسم من السهو لأنّ السهو صار سببا لطروه.
و أمّا أن يسهو و يترك ما كان اللازم فعله أو يفعل ما كان اللازم تركه، و لكن يزول سهوه بعد زمان، و يلتفت بترك ما كان اللازم فعله أو العكس، فهذا القسم من الساهى له حالتان: حالة يكون سهوه باقيا و لا يلتفت إلى سهوه، و حالة يزول سهوه و يلتفت إلى سهوه السابق.
أمّا فى الحال الّذى استمر سهوه و غرب عنه الواقع و لا يلتفت إلى سهوه فلأجل عدم الالتفات يعتقد خلاف ما هو الواقع، مثلا سها و ترك الركوع و لأجل عدم التفاته بسهوه يعتقد إتيان الركوع فهو فى هذا الحال أى: حال عدم التفاته
تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۷۱
بسهوه جاهل بالجهل المركب لكونه معتقدا خلاف الواقع و فى هذا الحال لا يسأل عن سهوه حتّى يحكم عليه بشىء لأنّه مع اعتقاده بأنّ ما فعل كان مطابقا للواقع و أتى بالركوع لا يسأل عن حكم ترك الركوع.
و أمّا فى الحال الّذى يلتفت إلى سهوه و تركه الركوع للسهو و غروب الواقع عن نظره، فهو يعلم ترك الركوع، و لا يكون فى هذا الحال شاكا، و يمكن له السؤال عما تركه أو فعله نسيانا.

[فى أنّ الأخبار لا تشمل الّا السهو المقارن للشك و المستتبع له]

إذا عرفت كون السهو على قسمين: قسم مقارن للشك، و قسم غير مقارن له فنقول بعونه تعالى: إنّ الأخبار لا يشمل إلّا السهو المستتبع للشك و الترديد لأنّ الظاهر من الأخبار المذكورة (غير بعض منها لم يذكر فيه لفظ السهو كالرواية الثامنة و التاسعة) هو أنّ الحكم الثابت للسهو لا- يكون فى الأوّلتين، و بعبارة اخرى يكون لسان هذه الطائفة من الأخبار الحكومة، و بلسانها تكون ناظرة إلى الأدلة المتكفلة لأحكام السهو، فيكون لسانها أنّ كل حكم ثبت للسهو مع قطع النظر عن هذه الروايات لا يكون فى الركعتين الأوّلتين من كل صلاة و فى ثلاثة المغرب، فإذا كان هذا لسان الأخبار فكل حكم ثابت فى الشرع للسهو فهو لا يكون للسهو فى الأوّلتين و ثالثة المغرب، فنظر إلى كل مورد ثبت لنفس السهو الطارى حكم نقول بأنّ المورد لا يحتمل السهو.
فنقول على ما بينا فى المقدمة: إنّ كل سهو صار سببا لطرو شك فهو يكون مورد الأخبار لأنّ من سها عن الركعة أو عن جزء آخر غير الركعة، ثمّ بسبب سهوه و زهوله عن الواقع صار شاكا فى أنّه هل أتى بها أم لا، أو هل زادها أو لا، فكل حكم مجعول له من قبل الشارع من البناء على الأكثر أو البطلان أو عدمه فهو
تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۷۲
حكم ثبت على نفس السهو، لا أن يكون هذا حكم الجزء المشكوك تركه و فعله، بل الحكم حكم ثابت للسهو أى: للشاك، فإذا قال

(لا- سهو فى الأوّلتين) أو قال (السهو فى الأخيرتين) أو قال (لا سهو فى الفجر أو المغرب) فمعناه أنّ كل حكم ثابت لنفس السهو لا يكون فى هذا المورد، فشمول الروايات للسهو المستتبع للشك ممّا لا إشكال فيه.

و أمّا السهو الّذى لا يقارنه الشك، أعنى: السهو المصطلح عند الفقهاء قدّس سرّهم فى قبال الشك، فكما قلنا للساهى فى هذا القسم يكون حالتان: حالة قبل زوال سهوه، و حالة بعد زوال سهوه و التفاته بسهوه.

أمّا قبل زوال سهوه فهو جاهل بالجهل المركب من باب سهوه و زهوله عن الواقع، و تخليه بأنّ الخارج وقع موافقا لما هو المطلوب واقعا، فمع سهوه عن الركوع و تركه واقعا يعتقد إتيانه، فهو جاهل مركب، و لأجل جهله هذا و اعتقاده على خلاف الواقع لا يسأل عن حكم سهوه حتّى يجاب عنه، بل ربما يبقى بجهله المركب إلى أن يموت، فهذه الصورة، أى: صورة عدم زوال سهوه، لا يكون محل الكلام و مورد الأخبار.

و أمّا بعد زوال سهوه و التفاته به، و علمه بأنّ سهوه السابق الزائل فعلا صار سببا لترك ركعة مثلا أو ترك ركوع، ففى هذا الحال حيث التفت بسهوه يسأل عن تكليفه، لكن يكون سؤاله من تكليفه من حيث تركه الجزء الفلانى، و المعصوم عليه السّلام أو الفقيه لو أجاب عن سؤاله و بين حكمه، يبين حكم الجزء المتروك نسيانا، و ما يورث تركه من بطلان الصّلاة أو إعادة الجزء أو غير ذلك أو لا يوجب شيئا، فكل حكم يكون مجعولا لهذا القسم من الناسى يكون مجعولا لنفس ترك الجزء أو وجود المانع،

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۷۳

و ما يورثه من الاعادة و غيرها لا أن يكون الحكم مجعولا لنفس سهوه، فبعد كون كل حكم مجعول فى هذه الصورة للناسى يكون مجعولا- لنفس الجزء المتروك أو فعل المانع لا- للسهو، و ليس السهو من حيث انّه سهو محكوما بحكم، فلا- يمكن تنزيل الأخبار المتقدمة على هذا القسم من السهو أو الحكم بشمول الأخبار إطلاقا أو عموما لهذا المورد، لأنّ ظاهر الأخبار أنّ الحكم الثابت للسهو مع قطع النظر عن هذه الأخبار لا يكون هذا الحكم فى الأوّلتين و فى ثلاثة المغرب، و لا يكون حكم مجعول على السهو إلّا فى قسمه الأوّل أى: السهو المستتبع للشك الّذى لم يزل بعد، و لأجل عدم زواله يشكّ المكلف فى أنّه هل أتى بما ينبغى إتيانه أو ترك ما ينبغى تركه أو لا.

و أمّا فى القسم الثانى أعنى: السهو الزائل فلا يكون محكوما بحكم، بل كل حكم ثبت فى مورد ثبت للجزء، مثلا إن كان السهو عن القراءة، و تذكره بعد الدخول فى الركوع غير موجب للاعادة و إيجابه سجدتى السهو، فهو ليس حكما مترتبا على السهو، بل مترتب على نفس القراءة، و أن جزئيته ليست جزئية مطلقة، أو لو سها المصلّى عن الركوع و تذكر تركه بعد مضى محلّ تداركه، فالحكم بوجوب الاعادة ليس مترتبا على السهو، بل جزئية الركوع حيث كانت جزئية مطلقة اقتضت إعادة الصّلاة.

ففى هذا القسم ليس لنفس السهو حكم حتّى يقال: بأنّ لسان الأخبار الدالّ على عدم السهو فى الأوّلتين هو أنّ الحكم الثابت للسهو ليس فيهما بخلاف القسم الأوّل، ففيه يكون نفس السهو محكوما بأحكام، و مفاد هذه الأخبار عدم كون هذه الاحكام فى الأوّلتين من كل صلاة و فى ثلاثة المغرب، مثلا إذا قال (إذا سهوت

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۷۴

فشككت فى شيء فابن على الأكثر) فهو حكم ثابت للشك أعنى: السهو المقارن للشك، و الأخبار المتقدمة بعد دلالتها على عدم السهو فى الأوّلتين و فى ثالثة المغرب، فتدلّ على عدم كون الحكم بالبناء على الأكثر فى الأوّلتين من كل صورة و ثلاثة المغرب.

[فى الكلام المقرّر فى المورد]

فظهر لك ممّا مر شمول الأخبار المتقدمة الدالّة على أنّ الأوّلتين و ثلاثة المغرب لا تحتمل السهو لخصوص القسم الأوّل من السهو، و

هو السهو المقارن للشك لا للقسم الثانى، فما يظهر من الشّيخ رحمه اللّه من شمول الأخبار للقسم الثانى أيضا ليس فى محلّه. «۱»

(۱)- أقول: يمكن أن يقال: بأنّ الأخبار المذكورة كما يظهر من لسانها ناظرة إلى الأحكام الثابتة للسهو، فيكون مفاد (لا سهو فى الأوّلتين) هو أنّ كلّ ما جعل فى الصّلاة باعتبار طروّ السهو فهو ليس فيهما، و من الواضح أنّ فى كل من القسمين المتقدمين من السهو تكون الاحكام المجعولة بالاعتناء بالشّك أو عدم الاعتناء أو بالبناء على الأكثر باعتبار طروّ السهو للمصلّى، فهذه الأخبار بلسانها تدلّ على عدم مجيء السهو فى الأوّلتين و فى ثلاثة المغرب، و عدم تحملها السهو.

و أمّا ما أفاده سيدنا الاعظم و استادنا المعظم مدّ ظله العالى من الفرق بين القسمين من أنّ فى القسم الأوّل الّذى يكون السهو مقارنا للشك يكون للسهو بنفسه أحكام مجعولة فهذه الروايات تدلّ على عدم كون هذه الأحكام للسهو فى الأوّلتين و ثلاثة المغرب، و أمّا فى القسم الثانى فالأحكام المجعولة إنّما جعلت لنفس ترك ما ينبغى فعله أو بالعكس لا للسهو، فلا وجه لشمول هذه الأخبار له.

فيمكن أن يقال جوابا عما أفاده مدّ ظلّه العالى: بأنّ فى كل من الصورتين يكون كل حكم مجعول من الشارع مجعولا باعتبار طروّ السهو و كون السهو منشأه، فيكون لسان هذه الروايات من عدم السهو فى الأوّلتين و فى ثلاثة المغرب هو أنّ الحكم الثابت للسهو من البناء على الأكثر

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۷۵

[فى ذكر الفرع الثانى]

و أمّا الكلام فى الفرع الثانى من الفروع الاربعة المتقدمة، و هو أنّ الحكم المذكور الّذى انفردت به الامامية قدّس سرّهم من أنّ الأوّلتين من كل صلاة و ثلاثة المغرب لا تحتمل السهو أى: لا تحتمل الشك، هل يكون مختصا بما إذا كان السهو المقارن للشك فى خصوص ركعة من الأولتين من كل صلاة و خصوص الركعات من المغرب أو يعم الشّك فى غير الركعات، مثلا إذا سها عن الواقع فشك فى أنّه هل صلّى واحدا أو اثنتين أو فى المغرب سها و شك فى انّه صلّى اثنتين أو ثلاثا فلا- إشكال فى شمول الروايات المتقدمة لها و بطلان الصّلاة بهذا الشك.

إنّما الاشكال فى أنّه هل يشمل ما إذا سها الواقع فشك فى جزء من أجزاء الركعة، مثلا شك فى أنّه فى الركعة الاولى أتى بالركوع أو السجدتين أم لا، فهل تشمل الأخبار لهذا المورد أم لا؟

فإن قلنا بالشمول تبطل الصّلاة بهذا الشك، و إن لم نقل به فيكون فى هذا الشك حكما محكوما بما هو محكوم فى الأخيرتين.

قد يقال: بأنّ الأخبار المذكورة مطلقة لشمولها للركعة و لغير الركعة من الأجزاء، و الأخبار الدالّة على عدم الاعتناء بالشّك فى الأجزاء أو تجاوز عن المحل تكون مطلقة أيضا لشمولها للأولتين و الأخيرتين، فلكل طائفة من الطائفتين إطلاق من جهة، فتكون النسبة بينهما عموما من وجه، و يقع التعارض بينهما فى الشّك فى الأجزاء فى الركعتين الأوّلتين من كل صلاة و فى ثلاثة المغرب.

أو عدم الاعتناء أو غير هما ليس فى الموردين، و أنّهما لا يحتملان السهو، فيكون السهو فيهما موجبا للبطلان و إعادة الصّلاة فتأمل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۷۶

فتدلّ الطائفة الاولى على بطلان الصّلاة بمجرد طروّ الشّك فى جزء من أجزاء الأوّلتين و المغرب إن تجاوز عن المحل، و تدلّ الطائفة الثانية على عدم بطلان بهذا الشّك إن تجاوز عن المحل، فيقع التعارض بينهما فى هذه الصورة، و لا بدّ من أن يعامل بينهما عمل

تعارض من العموم من وجه.

قد يقال: بأنّ لسان الطائفة الاولى الحكومة و شرحا للأدلة الدالة على عدم الاعتناء بالشّك بعد تجاوز المحل، لأنّ معنى (لا سهو فى الأوّلتين) أو (لا سهو فى المغرب) هو أنّ كل حكم ثبت للسهو ليس فى الأوّلتين و ثلاثة المغرب، فلا بدّ من تقديم الطائفة الاولى، و الحكم ببطلان الصّلاة إذا شك فى إتيان فعل من أفعال الأوّلتين و إن لم يكن المشكوك ركعة و إن تجاوز محل المشكوك.

و لكن مع ذلك نقول: بأنّ رواية زرارة، و هى الرواية ۱ من الباب ۲۳ من أبواب الخلل تكون نصّا فى عدم الاعتناء بالشّك بعد تجاوز محله و إن كان الشّك فى جزء من أجزاء الركعة الاولى و الثانية، و هى هذه (عن زرارة قلت: لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجل شك فى الأذان و قد دخل فى الاقامة، قال: يمضى، قلت: رجل شك فى الأذان و الاقامة و قد كبر: قال: يمضى، قلت: شك فى التكبير و قد قرء، قال: يمضى، قلت: شك فى القراءة و قد ركع: قال: يمضى، قلت: شك فى الركوع و قد سجد، قال:

يمضى على صلاته، ثمّ قال: يا زرارة إذا خرجت من شىء ثمّ دخلت فى غيره، فشككت فليس بشىء.

لدلالتها على أنّه لو شك فى الركوع و قد سجد لا يعتنى بشكه، و كذا القراءة، و السجدة، و المراد هو الشّك فى هذه الأجزاء فى الركعة الاولى لسياق الرواية، لأنّ السؤال كان من الأذان ثمّ من الأذان و الاقامة، ثمّ من التكبير ثمّ القراءة، و الركوع،

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۷۷

و السجود، فهذا الترتيب يقتضى كون السؤال و الجواب عن أجزاء الركعة الاولى، و تدلّ على عدم الاعتناء بالشّك فيها مع تجاوز محلّها.

فالرواية نصّ فى عدم الاعتناء بالشّك فى إتيان جزء من أجزاء الركعة الاولى مع تجاوز محلّه.

و مع نصوصية هذه الرواية يقتضى تقديمها على إطلاق ما يدلّ على عدم السهو فى الأوّلتين على فرض إطلاق له.

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا إذا شك فى غير نفس الركعة فى جزء من أجزاء الركعة الاولى و الثانية من كل صلاة و خصوص ثلاثة المغرب و قد دخل فى الغير و مضى محله، نقول: بعدم البطلان، و عدم وجوب إعادة الصّلاة لأنّ رواية زرارة نصّ فى عدم وجوب الاعادة و عدم الاعتناء، و الرايات الدالة على عدم السهو فى الأوّلتين و فى المغرب، على فرض إطلاق لها يشمل هذه الصورة، تكون ظاهرة فى ذلك، و لا بدّ من حمل الظاهر على النصّ بمقتضى الجمع العرفى.

[الشك فى أجزاء الركعة قبل تجاوز المحلّ يعتنى به]

و لكن يبقى الاشكال فى الصورة الّتى شك فى الأجزاء فى الأوّلتين قبل تجاوز محله لا بعد تجاوز محله، فهل يقال بمقتضى الأخبار المتقدمة الدالة على أنه لا سهو فى الأوّلتين و ثلاثة المغرب، ببطلان الصّلاة تمسكا بإطلاق هذه الاخبار، أو يقال بعدم بطلان الصّلاة فى هذا الفرض أيضا (من باب دلالة الأخبار الواردة فى الشّك بعد المحل على الاتيان إذا كان قبل انقضاء المحل لا البطلان).

اعلم أنّه يمكن أن يقال: بعدم بطلان الصّلاة فى ما إذا شك فى إتيان جزء و عدم اتيانه فى الأوّلتين و لو لم يتجاوز عن محله المشكوك و لم يدخل فى الغير بعد إمّا من باب أنّ الروايات الواردة فى عدم السهو فى الأوّلتين تكون آبية عن التخصيص

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۷۸

و التقييد بقرينة ما فى بعضها من أنّ كون الاولتين فرض اللّه تعالى صار موجبا لكونهما محكومين بحكم عدم مجىء السهو فيهما فى قبال الأخيرتين، و بعد كون عدم السهو فيهما هو كونهما فرض اللّه نفهم من ذلك عدم شمول هذه الطائفة من الأخبار إلّا لنفس الركعة، لا للأجزاء لأنّها لو كانت شاملة لغير الركعة من الأجزاء فاللازم تخصيصها أو تقييدها بالنسبة إلى الشّك فى الأجزاء بما قبل مضى المحل و الحال أنّ العلة و هو فرض اللّه موجودة سواء كان الشّك فى الجزء قبل المحل أو بعد مضى محل تداركه، لأنّ فى

کلیهما شک فی الأوّلتین، و بعد ما قلنا من عدم شمولها لما بعد التجاوز بقرینة روایة زرارة المتقدمة، فلا بدّ من تخصیصها بغیر مورد الشّک فی الأجزاء إذا تجاوز عن المحل، فإمّا أن نقول: بعدم شمولها لما قبل تجاوز المحل، و بعبارة اخری نقول: باختصاص الأخبار بالشّک فی الرکعة، و لا- تشمل الشّک فی الأجزاء سواء کان قبل مضی محلّها أو بعد التجاوز عنه من باب عدم إطلاق لها یشمل الأجزاء، فیبقی التعلیل و هو کون الأوّلتین فرض اللّه بحاله.

و إمّا أن یقال: بشمول إطلاقها للأجزاء، غایة الأمر یقید إطلاقها فی خصوص الشّک فی الأجزاء بعد تجاوز المحل، فلازمه تقییدها أو تخصیصها بغیر هذا المورد، و الحال أنّ لسانها آب عن التخصیص خصوصا مع العلة المذکورة لأنّ کونهما فرض اللّه إذا صار موجبا لکون السهو فی الجزء قبل تجاوز محله موجبا لبطلان الصّلاة، فکذا بعد تجاوز.

فلهذا نقول: بعدم شمول الأخبار راسا لغیر الشّک فی الرکعة، و نقول: إذا شک فی جزء من أجزاء الأوّلتین کالرکوع و سجودهما فإن کان قبل مضی محله یأتی به، و إن مضی محله فلا یعتنی بشکه، و فی کلا الصورتین لا تبطل الصّلاة.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۷۹

و إمّا أن یقال: بعدم شمول الروایات للشک فی الأجزاء فی ما لم یتجاوز محلها، فهذا ممّا لا قائل له لأنّ القائلین بین من ینحصر الحکم، أی: عدم تحمل الأوّلتین السهو من کل صلاة و ثلاثة المغرب بصورة الشّک فی خصوص الرکعة، و بین من یتعدی عن الشّک فی الرکعة، و یقول بشمول هذا الحکم للشک فی أجزاء الأوّلتین من کل صلاة و ثلاثة المغرب أیضا سواء کان الشّک قبل التجاوز أو بعده. «۱»

الأمر الرابع: [فی اعتبار الظن]

اشارة

من القواعد الّتی نبحث عنه فی الخلل هو اعتبار الظن مطلقا أو عدم اعتباره مطلقا أو التفصیل، فنقول بعونه تعالی: أمّا عند العامة فالظاهر منهم عدم اعتباره مطلقا، نعم حکی عن أبی حنفیة أنّه قال: لو تکرر الشّک یتحری.

---

(۱)- أقول: قلت بحضرته مدّ ظلّه العالی: یمکن أن یقال: بأنّ المستفاد من روایة زرارة المتقدمة و بعض آخر من الروایات الواردة فی الشّک بعد تجاوز المحل مثل الروایة ۲ من الباب ۴۲ من أبواب الوضوء بأنّ الشّک إذا کان بعد تجاوز المحل فلا یعتنی به و إن کان قبل التجاوز فلا بد من الاعتناء بالشّک باتیان المشکوک حیث قال فیها (إنّما الشّک فی شیء لم تجزه) و قال جوابا عن ذلک: بأنّ الأخبار الواردة فی الشّک بعد تجاوز المحل متعرضة لخصوص صورة التجاوز و أنّ فی هذا الحال لا یعتنی بالشک، و أمّا قبل تجاوز المحل فغایة ما یدلّ علیه هذه الروایات، بمفهومها أو بمنطوق بعضها، هو عدم کونه مثل بعد التجاوز، و لکن لا تعرض لها بأنّ عدم کونه مثل ما بعد التجاوز حکما هل یکون حکمه المخالف لبعد التجاوز هو الاعتناء بالشک و إتیان المشکوک، أو بطلان الصّلاة فلا تعرض لروایات الباب لهذه الجهة حتّی یقال: بدلالة الروایات علی عدم بطلان الصّلاة إن کان الشّک فی الجزء قبل التجاوز.

و لکن أقول: بعد کون ما بعد التجاوز مع الشّک فی إتیان الجزء و عدمه غیر موجب للبطلان، فکیف یکون الشّک قبل التجاوز مع بقاء محل إتیانه موجبا للبطلان، فالمستفاد من الأخبار هو الفرق بین التجاوز و عدمه فی عدم الاعتناء و الاعتناء، و معنی الاعتناء هو فرض عدم إتیان الجزء فیأتی به فی محله إلّا أن یدعی منع کون هذا لسان الروایات. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۸۰

[المعروف بین أصحابنا اعتبار الظن مطلقا]

و أمّا عند الخاصّة فنقول: المعروف بین أصحابنا حجیة الظن فی الصّلاة سواء کان فی أفعالها أو عدد رکعاتها، کان فی الأوّلتین أو فی الأخیرتین، فحکی فی المختلف عن المرتضی رحمه اللّه و رأینا فی کتابه المسمّی بجمل العلم و العمل أنّه قال: کل سهو یعرض و الظن غالب فیه بشیء، فالعمل بما غلب علی الظن، و إنّما یحتاج إلی تفصیل أحکام السهو عند اعتدال الظن و تساویه انتهی.
و به قال الشّیخ رحمه اللّه فی المبسوط و الاقتصاد و فی التهذیب و الاستبصار و الجمل و العقود، و به قال القاضی رحمه اللّه، و به قال السیّد أبو المکارم رحمه اللّه فی الغنیة، و به قال ابن حمزة رحمه اللّه فی الوسیلة، و به قال بن أبی المجد رحمه اللّه فی الاشارة، و ابن ادریس رحمه اللّه و کلامه مضطرب.
و فی قبال هذا القول هو ما یتراءی من الفقیه و المقنعة للصدوق رحمه اللّه و من الشیخ رحمه اللّه فی النهایة «۱» و الخلاف و من المراسم من قصر اعتبار الظن بالأخیرتین فی الرباعیة، فیستفاد بعد المراجعة فی کلمات الفقهاء قدّس سرّهم أنّ المسألة ذات قولین بین أصحابنا قدّس سرّهم.

[فی ذکر الروایات المربوطة باعتبار الظن]

اشارة

و علی کل حال ینبغی ذکر أخبار الباب فنقول بعونه تعالی:

الروایة الأولی: و هی ما رواها أبان عن عبد الرحمن بن سیابة

و أبی العباس جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا لم تدر ثلاثا صلّیت أو أربعا و وقع رأیک علی الثلاث فابن علی الثلاث، و إن وقع رأیک علی الأربع فابن علی الاربع فسلّم

---

(۱)- النهایة، ص ۸۸.

و انصرف، و إن اعتدل وهمک فانصرف، و صلّ رکعتین و أنت جالس). «۱»
تدلّ الروایة علی اعتبار الظن فی صورة کون الشّک بین الثلاث و الأربع، لأنّ المراد من وقوع الرأی علی الثلاث أو علی الأربع هو الظن بقرینة قوله علیه السّلام (و إن اعتدل وهمک) ففرض صورة عدم اعتدال الوهم و الظن علی الثلاث أو الاربع، فحکم بالأخذ بالمظنون، و صورة اعتدال الوهم فأمر بالانصراف و الإتیان برکعتین من جلوس.

الروایة الثانیة: و هی ما رواها جمیل

(الروایة مرسلة) عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال فیمن لا یدری أثلاثا صلّی أم أربعا و وهمه فی ذلک سواء، قال: فقال: إذا اعتدل الوهم فی الثلاث و الأربع فهو بالخیار إن شاء صلّی رکعة و هو قائم، و إن شاء صلّی رکعتین و أربع سجدات و هو جالس الحدیث).

هـذا علی نقـل الوسائـل عن الکـافی، و لهـا ذیـل علی نقل الوسائل من الشـیخ، و هی ما ذکرها فی الباب ۱۱ من أبواب الخلـل، أعنی: جعلها الروایة ۵ من ۱۱، و هی هذه: (عن جمیل عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال فی رجل لم یدر اثنتین صلّی أم أربعا و وهمه یذهب إلی الأربع أو إلی الرکعتین، فقال: یصلّی رکعتین و أربع سجدات، و قال: ان ذهب وهمک إلی رکعتین و أربع فهو سواء، و لیس الوهم فی هذا الموضع مثله فی الثلاث و الأربع). «۲»

هذه الروایة تدلّ علی اعتبار الظن فی ما تعلق بأحد طرفی الثلاث و الأربع

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۷ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الروایة ۵ من الباب ۱۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۸۲

بـالمفهوم لقوله علیه السّـلام (إذا اعتـدل الوهم فهو بالخیـار بین رکعـة عن قیـام و بین الرکعتین عن جلوس) کمـا علیه الفتوی و بعض أخبار اخر لأنّه بالخیار بین الرکعـة عن قیام و بین الرکعتین عن جلوس، و علی نقل التهذیب مضـطرب المتن أیضا، لأنّه لو ذهب الوهم إلی الـاربع أو إلی الرکعتین ففی کل منهما قال (یصـلّی رکعتین) و معنی ذلک عـدم اعتبار الظن رأسا فی الشّک بین الاثنتین و الاربع (إلّا أن یقال: بأنّ المسـتفاد من صدر الروایة علی نقل الکافی فی الجملة کون الحکم بصلوة الاحتیاط فی صورة اعتدال الشک و إن لا یمکن الأخذ بذیل الروایة و ما بیّن فیها فی صلاة الاحتیاط، فتأمل.

الروایة الثالثة: و هی ما رواها الحسین بن أبی العلاء

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال:

ان استوی وهمه فی الثلاث و الأربع سلم و صلّی رکعتین و أربع سجدات بفاتحة الکتاب و هو جالس یقصر فی التشهد). «۱»

تـدلّ مفهومها علی عـدم هـذا الحکم مع عدم اسـتواء الوهم (و بعد عدم هذا الحکم فی صورة عدم اسـتواء الوهم فإمّا أن یکون حکم صورة الظن بالنسبة إلی أحـد طرفی الشّک هو العمل بالظن، أو البطلان فیقال. بقرینـة بعض الروایات الدالـة علی اعتبار الظن فی هـذا المورد بأنّه فی صورة الظن فی احد طرفی الشّک یعمل و یؤخذ بالظن) و المراد من القصـر فی التشـهّد فی الروایة الاقتصار علی مقدار الواجب منه، و عدم إتیان التشهدات الطویلة المشتملة علی بعض المستحبات.

الروایة الرابعة: و هی ما رواها أبو بصیر

(قال: سألته عن رجل صلّی فلم یدرأ فی الثالثة هو أم فی الرابعة؟ قال: فما ذهب وهمه إلیه إن رأی أنّه فی الثالثة و فی

---

(۱)- الروایة ۶ من الباب ۱۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۸۳

قلبه من الرابعة شیء سلّم بینه و بین نفسه، ثمّ صلّی رکعتین یقرأ فیهما بفاتحة الکتاب). «۱»

تـدلّ علی اعتبار الظن فی ما إذا شک فی الثالثة و الرابعة بناء علی حمل الأمر باتیان الرکعتین بعد السّـلام علی الاسـتحباب کما لا یبعد ذلک، و لو حمل علی الوجوب لا یمکن العمل به لاعراض الأصحاب عنها.

الروایة الخامسة: ما رواها الحلبی

عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (أنّه قال: إذا لم تدر اثنتين صلّيت أم أربعا و لم يذهب وهمك إلى شىء فتشهد و سلّم ثمّ صلّ ركعتين و أربع سجدات تقرأ فيهما بأمّ الكتاب، ثمّ تشهد و تسلّم، فإن كنت إنّما صلّيت ركعتين كانت هاتان تمام الأربع، و إن كنت صليت أربعا كانتا هاتان نافلة). «۲»

تدلّ على أنّه لو ذهب الوهم أىّ الظن إلى أحد طرفى الشّك المزبور يبنى عليه بالمفهوم.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تبيان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تبيان الصلاة؛ ج۷، ص: ۸۳

الرواية السادسة: ما رواها صفوان

عن أبى الحسين عليه السّلام (قال: إن كنت لا تدرى كم صلّيت و لم يقع وهمك على شىء فأعد الصّلاة). «۳»

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا الروايـة الاولى و الثانيـة إن كان ما صدر من الامام عليه السّلام ما نقله الكافى و الرواية الثالثة و الرابعة تدلّ على اعتبار الظن فى خصوص ما إذا شك المصلّى بين الثلاث و الأربع، و ذهب وهمه أى: ظنه إلى الثلاث أو الأربع،

---

(۱)- الرواية ۷ من الباب ۱۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۱۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۳)- الرواية ۱ من الباب ۱۵ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۸۴

و أمّا الرواية الخامسة و ذيل رواية الجميل أى: ذيل الثانية على النحو الّذى رواه الشيخ رحمه اللّه تدلّ على اعتبار الظن فى ما إذا شك المصلّى بين الاثنتين و الأربع و قد ذهب ظنه إلى أحد طرفى الشك، مع ما قلنا من الاضطراب فى ذيل رواية الجميل.

فعلى كل حال على فرض تماميـة دلالـة الروايات المتقدمـة تـدلّ هـذه الروايات، غير السادسة منها، على اعتبار الظن فى الموردين: فى الشّـك بين الثلاث و الأربع و فى الشك بين الاثنتين و الأربع، فلا عموم لهـذه الأخبار حتّى تـدلّ على اعتبار الظن فى مطلق الركعات، بل و لا فى مطلق الشّكوك الراجعة إلى الركعتين الأخيرتين، هذا حال الروايات غير السادسة منها.

و عمدة ما ينبغى أن يقع التكلم فى مفاده و مقدار دلالته هو الرواية السادسة أعنى: رواية صـفوان، فنقول بعونه تعالى: إنّ رواية صفوان تدلّ على وجوب إعادة الصّلاة فى ما إذا لم يدر كم صلّى مع عدم ذهاب وهمه على شىء، ثمّ إنّه يقع الكلام هو المراد من قوله عليه السّلام (إن كنت لا تـدرى كم صـلّيت) و أنّ المراد من هـذه الفقرة هل هو فرض كون الشّك فى كمية الصّلاة سواء كان الشّك فى الأوّلتين أو فى الأخيرتين.

و بعبـارة اخرى هـل يكون إطلاـق لهـذه الفقرة تشـمل لكـل من الأـوّلتين و الأـخيرتين، فيكون المراد أنّه متى يكون الشّـك فى عـدد ركعات الصّلاة، فإن حصل الظن على أحد طرفى الشّك يأخذ به، و إلّا فتجب الاعادة.

أو يكون المراد من هـذه الفقرة صورة خاصـة، و هى ما إذا كان الشّك بين الركعة الاولى فما زاد، فلا يدرى مثلا فى صـلاة الظهر بأنّ ما بيـده هل هى الركعـة الاولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة، ففى هذه الصورة أمر بوجوب الاعادة إلّا إذا ذهب الوهم إلى أحد الطرف الشك.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۸۵

فإن کان المراد من قوله علیه السّلام (إن کنت لا تدری) الاحتمال الأوّل تشمل الروایة الرکعتین الأوّلتین و الأخیرتین بالإطلاق، و مقتضاه هو الأخذ بالظن سواء کان فی الأوّلتین أو فی الاخیرتین.

و إن کان المراد من هذه الفقرة الاحتمال الثانی، فالروایة متعرضة لخصوص صورة، و هی الصورة الّتی لا یدری کم صلّی من رکعة و رکعتین و أکثر، فیقال بعد فرض اعتبار الظن مطلقا فی الأوّلتین و الأخیرتین.

فی هذه الصورة باعتبار الظنّ فی کل شک سواء کان الشّک متعلقا بالأوّلتین أو بالأخیرتین بعدم القول بالفصل.

[وقوع التعارض بین روایة صفوان و الاخبار الدالّة علی اعتبار الیقین فی الرکعتین الاوّلتین]

إذا عرفت ذلک اعلم أنّه لو قلنا بشمول الروایة إطلاقا أو بعدم القول بالفصل بین الأوّلتین و الأخیرتین، فمفادها اعتبار الظن فی الرکعات سواء کان الظن الحاصل حاصلا فی الشّک المتعلّق بالأوّلتین أو بالأخیرتین، فنقول: إنّه یقع الکلام فی جهة اخری، و هی أنّه قد وردت روایات بأنّ الأوّلتین لا تتحملان السهو أو بمضامین اخری.

فإنّ کان مفاد هذه الطائفة من الأخبار هو اعتبار تحصیل الیقین فی الأوّلتین و عدم مجیء السهو فیهما سواء کان الذهول عن الواقع الموجب للشک مقارنا للشک المساوی طرفیه أو للشک المقارن للظن، و معنی ذلک عدم اعتبار الظن فی الأوّلتین، فیقع التعارض بین هذه الطائفة و بین الروایة السادسة المتقدمة رواها صفوان فی ما إذا حصل الظن بأحد طرفی الشّک فی الأوّلتین، لأنّ مفادها اعتبار الظن سواء کان فی الشک الواقع فی الأوّلتین أو فی الأخیرتین، و الحال أنّ مفاد هذه الطائفة عدم اعتبار الظن فیها.

و هکذا تعارض روایة صفوان مع بعض الروایات الدالّة علی البناء علی

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۸۶

الأکثر فی بعض الشّکوک مثل ما إذا شک بین الثلاث و الأربع و غیره، لأنّ مفاد هذا القسم من الأخبار هو البناء علی الأکثر فی صورة الشک، و مفاد روایة صفوان وجوب الاعادة لو لم یذهب الوهم إلی أحد طرفی الشک، فیقع التعارض بینهما، فلا بد لنا من رفع التعارض.

[فی نقل کلام المحقّق الحائری رحمه اللّه فی المورد]

إذا عرفت ذلک یظهر من العلّامة الحائری رحمه اللّه «۱» فی صلاته بعد ذکر النبوی (إذا شک أحدکم فی الصّلاة فلینظر أیّ ذلک أحری) و روایة صفوان بأنّه یحتمل فی روایة صفوان احتمالان و ذکر الاحتمالین المتقدمین، ثمّ قال یجب تقدیم روایة صفوان علی الأدلّة الدالة علی اعتبار الیقین فی الأوّلتین إمّا بأن یقال: إنّ لسان روایة صفوان یکون جعل الظن معتبرا من باب الطریقة و أنّه بمنزلة العلم، فتکون حاکما عل هذه الأدلة، و إمّا بأن یقال: إنّ لسانها و إن لم یکن جعل الظن معتبرا من باب الطریقیة، بل یکون وجه اعتباره و الأخذ بطرف الراجح تعبدا صرفا فأیضا تقدم علی تلک الأدلة لأخصیة مضمونها.

ثمّ استشکل علی ذلک، و حاصله یرجع إلی أنّ النبوی ضعیفة السند، و مجرد مطابقة مضمونها مع فتوی المشهور لا یوجب جبر ضعف سندها لعدم معلومیة کون استنادهم فی فتواهم بهذه الروایة، و أنّ روایة صفوان فالمحتمل کون المراد من قوله علیه السّلام فیها (أنت کنت لا تدری کم صلّیت) هو المتردد بین احتمالات کثیرة، فلا یدری واحدة صلّی أو اثنتین أو ثلاث أو أربع، سواء کان متیقن فی البین أم لا، فتکون النسبة بین هذه الروایة و بین النصوص الدالة علی اعتبار الیقین فی الأوّلتین عموما من وجه.

(۱)- كتاب الصّلاة للمحقّق الحائرى، ص ۳۵۲ و ۳۵۳.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۸۷

(لأنّ مفاد رواية صفوان على هذا هو صورة يكون التردد بين احتمالات كثيرة من الاولى و الثانية و الثالثة و الرابعة، فهى مطلق من حيث شمولها لما إذا كان فى البين متيقن أم لا، فحكم فيها باعتبار الظن سواء كانت الأوّلتان متيقنتين، و تردد بين احتمالات شتّى، مثل ما إذا يعلم باتيان الأوّلتين لكن يشكّ بين الثلاث و الأربع و الخمس، و غيره من الصور، أو لم تكن الأوّلتان متيقنتين، فالرواية من هذه مطلقة و الأدلة و النصوص الدالة على اعتبار اليقين فى الأوّلتين مطلقا من جهة دلالتها على عدم اعتبار غير اليقين سواء كان الغير الشّك المساوى طرفاه، أو غير المساوى طرفاه بأن يكون الاعتقاد بأحد طرفيه راجحا، هذا حاصل ما قاله) و يأتى بعد ذلك إنشاء اللّه تمامية كلامه أو عدمه تماميته).

إذا عرفت ذلك نقول: حيث إنّه وقع الكلام فى تعارض مفاد رواية صفوان مع ما يحتمل دلالتها على عدم اعتبار الظن فى الأوّلتين نذكر الأخبار المربوطة بالمقام إنشاء اللّه كى تتضح حقيقة الحال، فنقول بعونه تعالى:

إنّ بعض الروايات الراجعة إلى عدم السهو فى الأوّلتين و أنّهما لا تحتملان السهو بلسانه غير معارض مع رواية صفوان، لأنّ رواية صفوان تدلّ على عدم وجوب الاعادة لو شك فى الركعات و وقع وهمه على أحد طرفى الشّك و إطلاقها يشمل ما إذا حصل الظن فى الأخيرتين أو فى الأوّلتين، و الاعادة لو لم يذهب الوهم إلى أحد طرفى الشّك و اعتدل الوهم، و مفاد هذا البعض من الروايات ليس إلّا أنّ السهو لا يأتى فى الأوّلتين، أو أنّ الشّك فيهما يوجب الاعادة، أو أنّه إذا سلمتا سلمت الصّلاة.

[فى الجمع بين الروايات]

و كل ذلك قابل للحمل على ما لا ينافى رواية صفوان لأنّ المراد من السهو

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۸۸

يحتمل أن يكون السهو المقارن للشك المتردد بين طرفيه، و كذا الأمر بالاعادة فى ما إذا شك فى الأوّلتين قابل الحمل على كل شك يتساوى طرفيه، و كذا ما يدلّ منه على أنّه إذا سلمتا سلمت الصّلاة يحمل على السلامة من الشك.

(و لو فرض الاطلاق لما دل على أنّه لا سهو فى الأوّلتين يشمل السهو المقارن للشك و الظن كليهما، أو ما دل على وجوب الاعادة فى الشّك الراجع إلى الأوّلتين كان له إطلاق يشمل الشّك و الظن أى: الشّك التساوى طرفاه، أو الشّك الراجح أحد طرفيه على الآخر فمع ذلك لا بد من الأخذ برواية صفوان لما نقول فى مقام رفع التعارض بينها و بين بعض الروايات الدالة على اعتبار اليقين، كاحدى روايات زرارة، و إحدى روايتى محمد بن مسلم، و روية أبى بصير لأنّه بعد كون مفاد هذه الثلاثة اعتبار اليقين، نكشف أنّ المراد ممّا ورد من أنّه لا سهو فى الأوّلتين أو تجب الاعادة فى الشّك فى الأوّلتين اذ إذا اسلمنا سلمت الصّلاة، كما هو مفاد أكثر الروايات الواردة فى هذه الجهة الّتى ذكر صاحب الوسائل أكثرها فى الباب ۱ من أبواب الخلل، هو أنّه يلزم تحصيل اليقين، و بعد أخذ اليقين طريقا كما يأتى إنشاء اللّه تكون رواية صفوان حاكمة على ما دلّ على لزوم إحراز اليقين فى الأوّلتين).

هذا كله بالنسبة إلى أكثر الروايات، فيبقى الكلام فى الرواية ۱ من الباب ۱ من أبواب الخلل رواها صدوق رحمه اللّه، و ينتهى السند بحريز و هو يروى عن زرارة بن أعين قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: كان الّذى فرض اللّه على العباد عشر ركعات و فيهنّ القراءة، و ليس فيهنّ و هم يعنى: سهوا، فزاد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله سبعا و فيهنّ الوهم، و ليس فيهنّ قراءة، فمن شك فى الأوّلتين أعاد حتّى يحفظ و يكون على يقين، و من شك فى الأخيرتين عمل بالوهم.)

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۸۹

تـدلّ ذيـل الروايـة على لزوم حفظ الأوّلتين من الشّك و أن يكون على يقين، و نقل الروايـة الكلينى رحمه اللّه فى الكافى بـدون هـذا الذيل، و لهذا يحتمل كون قوله (يعنى سـهوا الخ) من إضافات بعض الرواة لا جزء كلام الامام عليه السّـلام، و كان قوله (فمن شـك الـخ) من إضافـات الصّـدوق رحمه اللّه و كـان هـو فتواه نقله فى ذيـل الروايـة، كمـا هو كـثيرا مـا دابه، فعلى هـذا يكون مـا صـدر من المعصوم عليه السّلام الصدر فقط، و الصدر لا يدلّ على اعتبار اليقين فى الأوّلتين.

لكن بعـد ما نرى من أنّ ابن إدريس رحمه اللّه نقل الروايـة فى آخر مسـتطرفات السـرائر مع هـذا الـذيل نطمئن بعـدم كون الـذيل من إضافات الصـدوق رحمه اللّه، بل يكون الذيل أعنى: من قوله (فمن شك) جزء الرواية و إن كانت جملة (يعنى سـهوا) من كلام بعض الواقع فى طريق الرواية.

و الرواية ۷ من الباب المذكور، و هى إحدى روايتى محمد بن مسـلم فى هذا الباب و هى هذه: حريز عن محمد بن مسـلم قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السّـلام عن الرجل يصـلّى و لا يـدرى واحـدة صـلّى أم اثنتين؟ قال: يسـتقبل حتّى يستيقن أنّه أتم، و فى الجمعة و فى المغرب و فى الصّلاة فى السفر.

تدلّ على وجوب استقبال الصّلاة أى: استينافها و تحصيل اليقين فى الأوّلتين و فى الجمعة و المغرب و الصّلاة فى السفر، و هذه الرواية رواها حريز عن محمد بن مسلم، كما أن راوى الرواية السابقة كان هو حريز عن زرارة.

و الرواية ۱۵ من الباب المذكور رواها أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا سهوت فى الأوّلتين فأعدهما حتّى تثبتهما.

بناء على كون الاثبات كناية عن لزوم تحصيل اليقين.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۹۰

إذا عرفت ذلك نقول: إنّ مفاد هـذه الروايات الثلاثـة لزوم تحصـيل اليقين فى الأوّلتين، و مفاد رواية صـفوان بإطلاقها كفاية تحصـيل الظن و اعتباره فى الركعات.

فإن قلنا بلزوم الأخذ بمفاد هذه الروايات الثلاثة، و عدم اعتبار الظن فى الأوّلتين يلزم طرح رواية صفوان فى مورد التعارض لأنّ مفادها اعتبـار الظن فى كـل من الأـوّلتين و الأـخيرتين، و معنى تقـديم الأخبار الثلاثـة عـدم اعتبار الظن فى الأوّلتين، و هـذا معنى طرح رواية صفوان بالنسبة إلى صورة الظن الحاصل فى الواقع فى الأوّلتين.

و أمّا لو قلنا بتقديم رواية صفوان فلا يلزم طرح الروايات الثلاثة لأنّا نقول:

بعـد كون مفـاد هـذه الروايـات اعتبـار العلم و اليقين فى الأـوّلتين فيقـال: إنّ وجه أخـذ اليقين فى الروايات لا يكون إلّا من حيث كون اليقين طريقا و كاشفا عن الواقع، و بعد دلالة رواية صفوان على لزوم الأخذ بالظن فى الركعات، نكشف كون الظن من أفراد الكاشف و الطريق، فتكون رواية صفوان حاكما على الروايات الثلاثة.

فيسـتفاد من مجموعهـا أنّ المعتبر فى الركعـات هو جامع الكاشف و الطريق، و يكون أخـذ كل من اليقين و الظن من باب كونهما فرد الكاشف و الطريق، فيجمع بين الروايات بهذا النحو، و لا يوجب طرح واحدة من الطائفتين: لا ما دلّ على اعتبار اليقين فى الأوّلتين و لا رواية صفوان المتقدمة.

فتكون النتيجـة اعتبـار الظن فى مطلق الركعـات من الأـوّلتين و الأـخيرتين كما هو مختار المشـهور أو قول الاشـهر بين قـدماء أصـحابنا رضوان اللّه عليهم.

و يؤيـد ما قلنا من اعتبار الظن فى مطلق الركعات بعض الروايات الواردة الدالّة على جواز الأخذ بقول شـخص واحد فى حفظ الصّـلاة كالرواية ۱ من الباب

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۹۱

۳۳ من أبواب الخلل «۱» و بعض الروايات الواردة الدالة على جواز الاعتماد فى حفظ الصّلاة بالخاتم و الحصى، فإنّه لا يحصل منها إلّا

الظن فتأمّل جيدا، هذا كله فى اعتبار الظن و عدمه فى الركعات.

و أمّا الكلام فى اعتبار الظن و عدمه فى أفعال الصّلاة

اشارة

، مثل ما إذا شك فى أنّه أتى بالركوع أم لا، فظنّ إتيانه أو عدم إتيانه فهل يعتبر الظن و يجب الأخذ به أم لا؟

فنقول بعونه تعالى يظهر من كلام القدماء من الفقهاء قدّس سرّهم اعتبار الظن فى أفعال كل ركعة من ركعات الصّلاة ان يكون الظن معتبرا فيها، فمن يقول باعتبار الظن فى جميع الركعات يقول باعتبار الظن فى أفعال جميع الركعات، و من يقول باعتبار الظن فى غير الأوّلتين و فى غير صلاة المغرب، و انحصر اعتباره بخصوص الأخيرتين من الرباعية، يقول باعتبار الظن فى خصوص أفعالهما لا غير هما.

ففى الحقيقة هذه الطائفة أى: القدماء قدّس سرّهم مع اختلافهم فى مورد اعتبار الظن فى الركعات، متفقون على اعتبار الظن فى الأفعال فى كل ركعة يكون الظن معتبرا فيها، و بعبارة اخرى أنّهم مع اختلافهم فى مورد اعتبار الظن فى الركعات، متفقون على التلازم بين اعتبار الظن فى الركعة، و بين اعتباره فى افعال هذه الركعة.

نعم يظهر من بعض المتأخرين عدم التلازم بين اعتبار الظن فى الركعة و بين اعتباره فى أفعال الركعة.

إذا عرفت ذلك نقول: إنّ الكلام فى اعتبار الظن و عدمه فى الأفعال يقع تارة بعد مضىّ المحل و التجاوز عنه، مثل ما إذا شك فى الركوع بعد ما دخل فى السجود،

---

(۱)- أقول: و لكن فيها إشكال من حيث اشتمالها على سهو الامام عليه السّلام. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۹۲

و تارة يقع قبل التجاوز عنه، مثل ما إذا شك فى حال القيام، و فى كل منهما تارة يكون المصلّى ظانا بالوجود، و تارة يكون ظانا بالعدم.

[فى ذكر الصور الاربعة فى المقام]

فنقول: إنّ فى الصورتين من هذه الصور الأربعة لا إشكال فى اعتبار الظن:

الصورة الاولى: ما إذا شك فى إتيان فعل من أفعال الصّلاة قبل تجاوز محله، و صار ظانا بعدم إتيانه، ففى هذه الصورة مقتضى كون الشّك قبل التجاوز الاتيان، فمع كون مقتضى شكه الاتيان، ففى صورة الظن بعدم الاتيان يكون أولى، فيجب الأخذ بالظن و إتيان ما ظن عدم اتيانه.

الصورة الثانية: ما إذا شك فى إتيان فعل من أفعالها بعد التجاوز عنه، و ظن إتيان الفعل المشكوك، فلو لم يكن ظنّ بالامتثال كان مجرد الشّك فى الاتيان موجبا لعدم الاعتناء لكون الشّك بعد المحل، فمع الظن يكون عدم وجوب الاتيان أولى.

فتبقى صورتان:

إحداهما: الصورة الّتى شك فى فعل مع عدم تجاوز المحلّ و الحال أنّه ظن إتيان المشكوك، ففى هذه الصورة مقتضى بقاء المحل إتيان المشكوك لكون الشّك قبل التجاوز، فهل الظن معتبر فى هذه الصورة حتّى يكون أثره عدم الاعتناء بهذا و إن لم يتجاوز المصلّى عن المشكوك أولا؟

الثانیـة: الصورة الّتی شک فی إتیان فعل و قـد تجاوز عنه، و لکن یظن عدم إتیانه، فمقتضـی قاعدة التجاوز عدم وجوب الاتیان و عدم الاعتنـاء بهـذا الشـک، و لکن إن کان الظن معتبرا فی هـذه الصورة یکون أثره وجوب إتیان المشـکوک و إن تجاوز عن المحل، فهل الظن معتبر فی الصورتین أم لا.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۹۳

[من اعتبار الظن فی الرکعة نکشف اعتبار الظن فی الافعال]

اعلم أنّ من ظن باتیـان الرکعـة أو بعـدم إتیانهـا ینحل ظنه بظنون متعـددة بحسب عـدد أفعال الرکعـة، فمن ظن باتیان رکعـة یظن قهرا باتیان القیام من الرکعـة و رکوعها و سـجودها، فبعـد کون الظن بالرکعـة منحلا بظنون نقول: بأنّ حکم الشارع باعتبار الظن فی الرکعة ینحل قهرا باعتبار هذه الظنون المتعددة لأنّ الرکعة لیست إلّا هذه الأفعال، فجعل الشارع الظن باتیان الرکعة أو عدم إتیانها معتبرا ینحل إلی جعلـه الظـن بالقیـام، و الظن بـالرکوع، و الظن بالسـجود معتـبرا، لأـنّ الظن بهـا منحـل إلی الظن بهـا، و صـیرورة الظن بالقیـام، أو بالرکوع، أو بالسـجود معتبرا بهذا البیان لیس إلّا من باب تعلق الظن به لا بغیره، فالظن بالرکوع معتبر لأجل تعلق الظن به، لا لأجل تعلق الظن به و بالقیـام و السـجود، فـإذا کـان الأـمر کـذلک، فمن جعـل الظن معتبرا فی نفس الرکعـة نکشف اعتبار الظن فی أفعال الرکعة بطریق الأولی، فلأجل هذا نقول باعتبار الظن. «۱»

[فی ذکر مسألة فی المورد]

ثمّ إنّ هنا مسئلة نتعرض لها، و هی أنّه بعد فرض عدم تأتی السـهو أی: فی الأوّلتین کما بیّنا، و تأتی الشّک فی الأخیرتین، یقع الکلام فی مـا یتحقّق به إکمال الرکعتین، و أنّه هل هو برفع الرأس عن السـجدة الثانیـة من الرکعـة الثانیـة کما نسب إلی المشـهور، أو باکمال الذکر الواجب من السجدة الثانیة کما اختار بعض، أو

(۱)- أقول: ما أفاده مـدّ ظلّه من أنّه بعـد کون الظن بالرکعـة منحلا بالدقـة بالظن بأفعال الرکعة و إن تم لا یصـیر سـببا لأن یکون جعل الشارع الظن فی الرکعة حجة جعلا لحجیة الظن بالقیام، أو بالرکوع، أو بالسجود من الرکعة مضافا إلی أنّه لو کان الأمر کذلک لیست الاولویة، بل هذا کشف مراد الشارع و أنّ حکم الصادر منه باعتبار الظن فی الرکعة یقتضـی کون الظن حجة فیها و فی أبعاضها بتنقیح المناط إلّا أن یقال: بأنّه بعـد جعل الشارع الظن حجـة فی تمام الرکعـة، نفهم حجیته فی بعض الرکعـة بالأولویة، و لکن کلا من تنقیح المناط و الاولیة قابل للمنع، فتأمّل. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۹۴

بالدخول فی السـجدة الاولی کما احتملنا سابقا، أو بالدخول فی الرکوع کما قیل حکی عن سـید بن طاوس رحمه اللّه فی البشـری، أو باکمال التشهّد الأوّل کما قال به العلّامة الحائری رحمه اللّه و قال: لو لا کونه مخالف الاجماع لکان هذا الوجه وجیه.

[محقّق اکمال الرکعة هو رفع الرأس من السجدة الثانیة]

قـد یقـال: بأنّ محقّق إکمال الرکعـة هو رفع الرأس من السـجدة الثانیـة لأنّه متی لم یرفع رأسه منها لا یصـدق خروجه من الأوّلتین، بل یصـدق أنّه فی الأوّلتین، و یؤیده بعض ما ورد فی کیفیة صـلاة جعفر علیه السّـلام لأنّ فی بعض روایاته ما یدلّ علی ذلک، مثل ما فی واحـدة منها بعـد بیان ما شـرع من التسبیحات قال: (فإذا رفعت رأسک من السـجدة الثانیـة قلت: عشـر مرات و أنت قاعد قبل أن تقوم، فـذلک خمس و سـبعون تسبیحة فی کل رکعة) یسـتفاد منها أنّ تمامیّة الرکعة برفع الرأس عن سـجدتیها لعده علیه السّـلام علی ما فی

الروایة تمام خمس و سبعین تسبیحة من الرکعة و الحال أنّ عشرا منها یقرأ بعد رفع الرأس من السجدة الثانیة، فهل نقول: بأنّ محققه هو رفع الرأس من السجدة الثانیة من الرکعة الثانیة أو الفراغ من الذکر من السجدة الثانیة، أو مجرد الدخول فیها، أو مجرد الدخول فی السجدة الاولی کما احتملنا سابقا، أو بمجرد تمامیة الرکوع من الرکعة الثانیة؟

أمّا کون تمامیة رکوع الرکعة الثانیة محققا لاکمال الرکعتین کما حکی عن سید بن الطاوس رحمه اللّه فی البشری علی المحکی عن مصابیح بحر العلوم رحمه اللّه فلا وجه له، و لا منشأ لهذا التوهّم إلّا إطلاق الرکعة علی الرکوع فی بعض الأخبار، و هذا غیر مفید فی المقام لأنّه من الواضح کون السجود من أجزاء الرکعة، فما لم یسجد یکون المصلّی فیها، فمن یکون بعد رکوع الرکعة الثانیة و لم یسجد بعد فهو فی الأوّلتین، و لیس له الأوّلتان متیقنا، فلا یکون رکوع الرکعة الثانیة محققا لتمامیة الأوّلتین.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۹۵

و أمّا ما احتملنا من کون محققها الدخول فی السجدة الاولی من الرکعة الثانیة فهو کان من باب أنّ فرض اللّه من الرکعة هو الرکوع و السجدة الاولی فقط لا الثانیة، کما یظهر من الروایة المنقولة فیها حدیث المعراج الدالّة علی أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بعد رفع رأسه من السجدة الاولی رأی عظمة اللّه، فسجد سجدة ثانیة.

فالمستفاد منها کون فرض اللّه من الرکعة هو الرکوع و السجدة الاولی، و فی هذه الروایات الدالّة علی عدم السهو فی الأوّلتین ما یدلّ علی أنّ عدم تأتی السهو فیها من باب کونهما فرض اللّه، فاذا حصل فرض اللّه من الأوّلتین فقد تم ما هو صار موجبا لعدم السهو.

و لکن هذا مجرد الاحتمال، و لا یعتنی به مع ما یظهر من الأخبار الدالّة علی أنّ الأوّلتین لا تحتملان السهو من أنّه متی یکون الشّک فی الأوّلتین و لم یتیقنهما تبطل الصّلاة ما دام لم یسجد الثانیة.

و کذلک الاحتمال الّذی احتمل بعض من أنّ محقّق تمامیة الأوّلتین مجرد الدخول فی السجدة الثانیة، لأنّ السجدة الثانیة مع کل ما یعتبر فیها جزء للرکعة، فمن دخل فی السجدة و لم یأت بذکرها ما تمّ الرکعة لبقاء جزء منها و هو الذکر.

[فی ذکر الاحتمالان فی المورد]

فیبقی فی المقام احتمالان: أحدهما کون محقّق تمامیة الأوّلتین رفع الرأس من السجدة الثانیة من الرکعة الثانیة، و ثانیهما کون محققها الفراغ من الذکر من السجدة الثانیة من الرکعة الثانیة و لو لم یرفع رأسها عنها.

قد یقال بالاحتمال الثانی کما حکی عن الشّیخ الانصاری رحمه اللّه بدعوی أنّه بعد کون المصلّی فی السجدة الثانیة و قد أتی ذکرها فقد أتی بما هو محقّق ماهیة الرّکعة و إن لم یفرغ بعد من جزئها لعدم رفع رأسه منها، فیصدق علیه أنّه أتی بالرکعتین الأوّلتین،

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۹۶

فالشک فی هذا الحال لم یکن إلّا بعد یقینه بالأوّلتین لحصولهما فی الخارج، فیکون وجودهما یقینا و هذا الشّک لم یتعلق بالأوّلتین، فلهذا بمجرد فراغ المصلّی عن ذکر السجود الثانی من الرکعة یتحقّق ما هو موضوع تمامیة الرکعة، و یکون السهو فی هذا الحال غیر مبطل للصّلاة.

[فی ذکر کلام الشیخ رحمه اللّه]

إذا عرفت ذلک نقول: کما یظهر من روایات الباب لا تحتمل الأوّلتان السهو فتدلّ هذه الروایات بظاهرها علی أنّ الشّک إذا کان ظرفه و محله الأوّلتین و متعلقا بهما یوجب البطلان، فلیس المیزان کون الشّک فی الأوّلتین و ظرفه فیهما فقط بدون کونه متعلقا بالأوّلتین

كما أنّه ليس الميزان كون المشكوك الركعتين الأوّلتين و لو لم تكونا ظرف الشك، فإذا كان المصلّى فيهما و لم يفرغ منهما، و شك فى الركعة، مثلا شك فى أنّه صلّى ركعة واحدة أو ركعتين، فمعنى (لا سهو فى الأوّلتين) بطلان الصّلاة بهذا الشك.

فإذا كان الأمر كذلك فنقول: بأنّه مع كون المصلّى فى الركوع من الركعة الثانية، أو فى السجدة الاولى منها، أو فى السجدة الثانية منها قبل إتيان ذكرها لو شكّ كان شكه فى الأوّلتين و ليستا متيقنين، و أمّا إذا فرغ من ذكر السجدة الثانية من الركعة الثانية قال الشّيخ رحمه اللّه: تحقق ما تتمّ به الركعة لأنّه فى هذا الحال تحققت طبيعة الركعة.

و الحق أنّه إن قلنا: إنّ ظاهر روايات الباب هو أنّ الشّك لو كان فى الأوّلتين يوجب البطلان نقول: بأنّه بعد كون السجود الحاصل بوضع الجبهة على الأرض يمكن تحصله فى ضمن الفرد القصير، و يمكن تحصله فى ضمن الفرد الطويل، ففى الفرض بعد ما وضع المصلّى جبهته على الأرض بقصد السجدة الثانية من الركعة الثانية و أتى بذكرها، فرفع رأسه فورا تحقق فرد السجود، و امتثل الأمر بالسجدة،

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۹۷

و لو بقى بعد الذكر فى السجدة فهو فى السجود، و كل هذا الوجود الخاص سجود، فلا وجه لكلام الشّيخ رحمه اللّه لأنّه على الفرض فى السجود و لم يفرغ بعد منه، فلو كان مفاد الروايات بطلان الصّلاة إذا كان ظرف الشّك الأوّلتين فما لم يرفع رأسه من السجدة وقع الشّك فى الأوّلتين، لأنّ المصلّى شك فى حال كونه فى جزء من الركعة الثانية و هو السجود الثانى منها.

و أمّا لو كان مفاد الروايات الدالّة على عدم السهو فى الأوّلتين هو أنّه متى لم يكن وجود الأوّلتين متيقنا و يحصل الشّك له فصلاته باطلة، و أمّا إذا طرأ الشّك بعد كونهما متيقنة فلا تبطل الصّلاة نقول: بأنّه بعد طروّ الشّك بعد الذكر من السجدة الثانية قبل رفع الرأس عنها يكون وجود الأوّلتين بأجزائهما متيقنا، لأنّه أتى بهما و لو لم يرفع رأسه بعد عن جزئها الاخر و هو السجدة، فيصح كلام الشّيخ رحمه اللّه بعد مقدمتين:

[فى ذكر مقدمتين لكلام الشيخ رحمه اللّه]

الاولى: عدم كون رفع الرأس من السجدة الأخيرة من أجزاء الركعة (أو من جزء جزئها أو شرطها) لأنّه لو كان رفع الرأس من الأجزاء أو الشرائط لم يكن وجود الأوّلتين متيقنا حال طروّ الشك، بل يكون الشّك فيهما.

الثانية: أن يكون لسان الروايات هو أنّه مع عدم اليقين بوجودهما و طرو الشك فيهما تبطل الصّلاة (و لا يتأتى السهو) و مع اليقين بهما و طرو الشّك يتأتى السهو، لأنّه على هذا يكون المجال لأن: يقال إنّه بعد الفراغ من ذكر السجدة الأخيرة و لو لم يفرغ من جزء الركعة و لكن وجود الركعة متيقنا و الشكّ طار بعد اليقين بوجودهما، و امّا لسان روايات الباب ان كان دالا على بطلان الصّلاة لو طرأ فى الأوّلتين، ففى الفرض طرأ الشّك فيهما، لأنّه ما دام يكون المصلّى فى السجدة

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۹۸

الاخيرة من الركعة الثانية يصدق وقوع الشّك فيهما.

و لا يبعد كون تمامية الركعة برفع الرأس من السجدة الثانية لأنّ المصلّى متى يكون فى السجدة الثانية لم يخرج من الركعة، بل هو واقع فى جزئها الأخيرة و هو السجدة، و إذا رفع رأسه عنها يعدّ خارجا عن الركعة، و يؤيده بعض الروايات الواردة فى صلاة جعفر عليه السّلام كما بينا سابقا الدالّة على أنّه بعد رفع الرأس تتمّ الركعة فعلى هذا كون محقّق تمامية الأوّلتين رفع الرأس من السجدة الأخيرة من الركعة الثانية غير بعيد. «۱»

(۱)- أقول: أمّا لو كان الوجه فى كون رفع الرأس من السجدة محقّق لتمامية الركعة بعض ما ورد فى صلاة جعفر عليه السّلام ففيه أنّه لو كنا و هذه الروايات لا- بد من الالتزام بأنّ محقّق الاتمام هو الجلوس بعد الركعة لأنّ مفادها هو أنّه بعد ما يجلس المصلّى بعد الركعة و يسبح خمس عشرة تسبيحة فقد تمت الركعة، لأنّه قال فيها: إنّه فى كل ركعة خمس و سبعون تسبيحة، و من جملة هذا العدد عشر تسبيحات بعد الجلوس بعد السجود، فهذا دليل على أنّ الجلوس بعد السجدة جزء من الركعة أيضا فعلى هذا تدلّ هذه الأخبار على خلاف المطلوب، و هو كون محقّق تمامية الركعة رفع الرأس من السجدة.

و لكن الحق هو أنّ إطلاق الركعة تارة يكون فى قبال فرد من الركعة، و تارة فى مقام بيان عدد الصّلاة فى قبال صلاة اخرى، مثلا تارة يقال الركعة الاولى فى قبال الثانية، ففى هذا الاطلاق ليست الركعة إلّا مجموع ما هو واجب فيها، ففى هذا الاطلاق لا يبعد أن تكون الركعة محققة بمجرد وجود سجدتها الأخيرة، و رفع الرأس منها و الجلوس بعدها ليسا جزءين أو شرطين لها، بل يرفع رأسه لأن يقوم إلى الركعة الثانية أو الثالثة.

و تارة تطلق الركعة فى قبال صلاة اخرى مثلا- يقال: إنّ صلاة الظهر أربع ركعات و فى هذا الاعتبار يعدّ التشهّد و السلام جزء الركعات، و كلامنا فى المقام فى القسم الأوّل و أنّه لا يأتى السهو فى الأوّلتين، فالمراد هنا نفس الركعة.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۹۹

الأمر الخامس: [فى قاعدة التجاوز]

اشارة

من القواعد الّتى يبحث عنها فى الخلل هو قاعدة التجاوز و قاعدة الفراغ ...

و مفاد هذه القاعدة عدم الاعتناء بالشّك فى الشيء إذا تجاوز محله، و كذلك عدم الاعتناء بالشّك فى شيء ممّا يعتبر فى الصّلاة بعد فراغ المصلّى عن الصّلاة.

و هل تكون قاعدة الفراغ قاعدة مستقلة غير قاعدة التجاوز، أو هما قاعدة واحدة يأتى الكلام فيه إنشاء اللّه، و مدرك قاعدة التجاوز أخبار نذكرها بعونه تعالى و ما هو مفادها إنشاء اللّه فنقول:

[فى ذكر الاخبار فى المورد]

الرواية الأولى: و هى ما رواها زرارة

اشارة

(قال: قلت: لابى عبد اللّه عليه السّلام رجل شك فى الأذان و قد دخل الاقامة، قال: يمضى، قلت: رجل شك فى الأذان و الاقامة و قد كبر، قال: يمضى، قلت: رجل شك فى التكبير و قد قرء، قال: يمضى قلت: شك فى القراءة و قد ركع، قال: يمضى، قلت: شك فى الركوع و قد سجد، قال: يمضى على صلاته، ثمّ قال: يا زرارة إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت فى غيره فشككك

إذا عرفت ذلك يظهر أنّ الجزم بكون المحقق فى تمامية الأوّلتين هو رفع الرأس من السجدة الاخيرة مشكل، كما أنّ الجزم بقول الشّيخ رحمه اللّه مشكل أيضا، فلو استظهرنا من الروايات أنّ المراد منها أنّ الشّك إذا كان ظرفه الأوّلتين تبطل الصّلاة لا بد من

الالتزام بأنّ تمامیة الأوّلتین برفع الرأس من السجدة کما لا یبعد ذلک.

و اعلم أنّ کلما یقال فی المقام من الأقوال إن دلّ علیه دلیل فهو، و إلّا فلا إجماع فی المقام علی واحد منها لأنّه کما عرفت لم یتعرض القدماء قدّس سرّهم للمسألة، و أوّل من حکی عنه التعرض للمسألة سید بن طاوس رحمه اللّه فی البشری، ثمّ إنّ طریق الاحتیاط معلوم. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۰۰

فلیس بشیء). «۱»

[الکلام فی المستفاد من روایة زرارة]

و الظاهر من الموارد الّتی سئل عنها زرارة کون الشّک فی أصل وجودها، فیکون شاکّا فی إتیانه و عدمه لأنّ ظاهر قوله (رجل شک فی الاذان و قد دخل فی الاقامة) سؤاله عن تعلق شکه بالأذان بعد دخوله فی الاقامة، و کذلک سایر الأسئلة التی سألها تعلق الشّک بشیء یکون المشکوک وجوده و عدمه، لا أن یکون الشّک فی صحته و فساده بعد العلم بوجوده لأنّ ظاهر لفظ (فی) کون الشّک فی الوجود لا فی الصحة و فساد، الموجود هذا بالنسبة إلی الموارد الّتی وقع السؤال عنها.

و أمّا قوله علیه السّلام فی ذیل الروایة (یا زرارة إذا خرجت من شیء ثمّ دخلت فی غیره فشککک فلیس بشیء) هل المراد منه بیان القاعدة الکلیة أیضا لما إذا تعلق الشک بنفس وجود الشیء و عدمه، أو یعم هذه الصورة و ما إذا کان الشّک فی صحة الشیء و عدمه بعد مفروغیة وجوده.

قد یقال: بالتعمیم نظرا إلی أن ظاهر قوله علیه السّلام (إذا خرجت من شیء ثمّ دخلت فی غیره) یدلّ علی أنّه بعد الخروج من الشیء و الدخول فی الغیر لا- یکون الشک مورد الاعتناء، سواء کان بعد الخروج و الدخول فی الغیر شاکا فی أصل وجوده و عدمه، أو کان شاکّا فی صحته و فساده، فظاهر هذه الفقرة التعمیم (إن لم نقل بکون الشّک فی الصحة و الفساد متیقنها، أو هو موردها بالخصوص من باب أنّ فرض الخروج من الشیء یصح فی ما إذا أتی به و خرج منه، فلا بدّ من أن یکون الفرض خروجا عن نفس الشیء مسلما، و یکون الشّک فی صحة ما خرج

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۲۳ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۰۱

منه و فساده).

و لکن لا یبعد ظهور هذه الفقرة أیضا فی خصوص الشّک فی الوجود بقرینة المذکورات فی الصدر، فإنّه بعد کون الظاهر من الموارد المذکورة فرض الشّک فی أصل وجودها یکون الامام علیه السّلام فی بیان قاعدة کلیة، و القدر المتیقن من هذه القاعدة ما إذا کان الشّک فی أصل الوجود.

و لکن لو قلنا: باختصاص الفقرة الأخیرة من الروایة بما إذا کان المشکوک أصل وجود جزء و عدمه فمع ذلک نقول: بعدم الاعتناء بالشّک فی صحة جزء و فساده إذا خرج منه و دخل فی الغیر من باب الأولویة، لأنّه بعد ما کان الشّک فی أصل الوجود ممّا لا یعتنی به عند الشارع، فالشک فی صحته و فساده لا یعتنی به بطریق الأولی عند الشارع أیضا، و أمّا الکلام فی اعتبار الدخول فی الغیر فی عدم الاعتناء بالشّک و عدم اعتباره فیأتی الکلام فیه بعد ذلک إنشاء اللّه. «۱»

الروایة الثانیة: و هی ما رواها فضالة عن حماد بن عثمان

(قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أشک و أنا ساجد، فلا أدری رکعت أم لا، قال: امض). «۲»

الروایة الثالثة: و هی ما رواها صفوان عن حماد بن عثمان

(قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أشک و أنا ساجد، فلا أدری رکعت أم لا، فقال: قد

---

(۱)- أقول: یمکن أن یقال: إنّ الشّک فی الصحة و الفساد لیس إلّا من باب الشّک فی إتیان ما اشترط وجوده أو عدمه، فیکون الشّک فی الشیء مثلا إذا شک فی صحة القراءة لأجل الشّک فی أنه جهر بها فی محل الجهر أم لا، فهو شاک فی هذا الشرط، فهو إذا شک فیصح أن یقال: بأنّه خرج منه أی: عن محله و شک فیه فبهذا الاعتبار تشمل الروایة الشّک فی الصحة. (المقرر)

(۲)- الروایة ۱ من الباب ۱۳ من ابواب الرکوع من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۰۲

رکعت أمضه). «۱»

و لا یبعد کون الروایتین روایة واحدة، و علی کل حال تدلّان علی المضی و عدم الاعتناء بالشّک فی خصوص الرکوع بعد ما شک فیه فی السجود.

الروایة الرابعة: و هی ما رواها العلاء بن رزین عن محمد بن مسلم

عن أحدهما علیهما السّلام (قال: سألته عن رجل شک بعد ما سجد أنّه لم یرکع، قال: یمضی فی صلاته). «۲»

الروایة الخامسة: و هی ما رواها أیضا العلاء عن محمد بن مسلم

عن أبی جعفر علیه السّلام (فی رجل شک بعد ما سجد أنّه رکع، قال: یمضی فی صلاته حتّی یستیقن الحدیث (و لا یبعد کون الروایتین روایة واحدة و إن کان المروی عنه فی واحدة منهما ابی جعفر علیه السّلام و فی الاخری أبی عبد اللّه علیه السّلام). «۳»
و تدلان علی اعتبار قاعدة التجاوز فی الرکوع، و مورد الشّک بعد ما سجد.

الروایة السادسة: و هی ما رواها عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه

(قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل أهوی إلی السجود فلم یدر رکع أم لم یرکع، قال: قد رکع). «۴»
و نقل صاحب الوسائل رحمه اللّه روایة اخری عن عبد الرحمن، و هی ما یروی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل رفع رأسه من السجود فشک قبل

---

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۱۳ من ابواب الرکوع من الوسائل.

(۲)- الروایة ۵ من الباب ۱۳ من ابواب الرکوع من الوسائل.

(۳)- الروایة ۷ من الباب ۱۳ من ابواب الرکوع من الوسائل.

(۴)- الروایة ۶ من الباب ۱۳ من ابواب الرکوع من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۰۳

أن یستوی جالسا، فلم یدرأ سجد أم لم یسجد؟ قال: یسجد، قلت: فرجل نهض من سجوده فشک قبل أن یستوی قائما، فلم یدرأ سجد

أم لم يسجد؟ قال: يسجد). «۱»

و لكن اعلم أنّهما روايـة واحـدة، لأنّ الراوى فى كل منهما هو احمـد بن محمـد بن أبى نصـر عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فهما رواية واحدة.

الرواية السابعة: و هى ما رواها عبد اللّه بن المغيرة عن إسماعيل بن جابر

(قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: إن شك فى الركوع بعد ما سجد فليمض، و إن شك فى السجود بعد ما قام فليمض، كل شيء شك فيه ممّا قد جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه). «۲»

ذكر صاحب الوسائل هـذه الرواية فى الباب ۱۵ من أبواب السـجود أيضا، و هى رواية ۴ و تـدلّ الرواية على عدم الاعتناء بالشّك بعد تجاوز محله.

و الكلام فى أنّها قاعدة فى خصوص الصّلاة أو مطلقا، و فى أنّها مختصة فى أصل الوجود أو يعم الشّك فى الصحة و الفساد، و فى أنّ موردها بعـد التجاوز عما شك فيه أو يعتبر الـدخول فى الغير، و فى أنّ الغير الّـذى يعتبر الـدخول فيه على تقـدير اعتباره هل هو مطلق الغير أو ما يكون من سنخ المشكوك، بمعنى أن يكون جزء من الأجزاء، يأتى الكلام فيه إنشاء اللّه. «۳»

---

(۱)- الرواية ۶ من الباب ۱۵ من ابواب السجود من الوسائل.

(۲)- الرواية ۴ من الباب ۱۳ من ابواب الركوع من الوسائل.

(۳)- أقول: و هذه الرواية كالرواية الاولى فى الدلالة على قاعدة التجاوز، و يشـمل الشّك فى الوجود و فى الصحة من جهة الشّك فى وجود الشرط). (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۰۴

الرواية الثامنة: و هى ما رواها العلاء عن محمد

عن أحـدهما عليهما السّلام (فى الّـذى يـذكر أنّه لم يكبّر فى أوّل صـلاته، فقال: إذا استيقن أنّه لم يكبر فليعد، و لكن كيف يستيقن). «۱»

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۲ من ابواب تكبيرة الاحرام من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۰۵

[الأمر السادس فى] قاعدة الفراغ

اشارة

و أمّا القاعدة الفراغ- و هى الأمر السادس من الامور الّتى يبحث عنها فى المقصد الأوّل- فتدل عليها روايات:

[فى ذكر الروايات الواردة فى الباب]

الرواية الأولى: و هى ما رواها محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام

(فى الرجل شك بعد ما ينصرف من صلاته، قال: فقال: لا يعيد و لا شىء عليه). «۱»

الرواية الثانية: و هى ما رواها محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام

(قال كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض و لا تعد). «۲»

تدلّان على عدم الاعتناء بالشّك بعد الفراغ فى خصوص الصّلاة، و لا تستفاد منها قاعدة كلية تشتمل غير الصّلاة كالصّلاة.

الرواية الثالثة: و هى ما رواها محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام

أنّه (قال:

إذا شك الرجل بعد ما صلّى فلم يدر ثلاثا صلّى أم أربعا، و كان يقينه حين انصرف

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۲۷ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۲۷ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۰۶

أنّه كان قد أتمّ لم يعد الصّلاة، و كان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك). «۱»

الرواية الرابعة: و هى ما رواها ابن بكير

اشارة

عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: كلما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو). «۲»

و مفادها قاعدة الفراغ لأنّ الفرض كون الشّك فى الصحة لا فى الوجود حتى يقال: إنّه مفاد قاعدة التجاوز لأنّه عليه السّلام قال (كلما شككت فيه ممّا قد مضى) و المضىّ لا يصدق إن كان الشّك فى الوجود لأنّه مع مضيه منه يكون أصل الوجود مفروغا عنه. «۳»

---

(۱)- الرواية ۳ من الباب ۲۷ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۲۳ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۳)- أقول: و يحتمل كون مورد الرواية قاعدة التجاوز إن لم يكن ظاهرها، لأنّ المضى يكون باعتبار المضىّ عن المحل، كما قلنا فى الرواية الاولى من الروايات المتمسك بها لقاعدة التجاوز، فإنّ قوله عليه السّلام فيها (إذا خرجت من شىء ثمّ دخلت فى غيره) قلنا بأنّ المراد هو الخروج عن المحلّ بقرينة الموارد المذكورة فى الرواية، أو كما يجىء بعدا إنشاء اللّه لا حاجة إلى تقدير المحل مع كون المراد الشّك فى الوجود، و قوله عليه السّلام فى هذه الرواية (كما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه) يكون مثله فى الظهور فى المضىّ عن المحل، فالرواية لو لم تكن ظاهرة فى قاعدة التجاوز، ليست ظاهرة فى قاعدة الفراغ.

نعم يمكن أن يقال: بأنّ الظاهر من قوله عليه السّلام فى ذيل الرواية الاولى أعنى: رواية زرارة (إذا خرجت من شىء ثمّ دخلت فى غيره) و كذا قول المعصوم عليه السّلام فى هذه الرواية (ممّا قد مضى) فى حدّ ذاته هو الخروج و التجاوز عن نفس الشىء، فيكون الشّك فى الصحة و يكون مفادهما قاعدة الفراغ، لكن فى الرواية الاولى نضطر إلى حمل (خرجت) على الخروج عن المحلّ باعتبار

ذكر الموارد الّتى لا يناسب إلّا مع الشّك فى نفس الوجود، فيتصرف فى الذيل بقرينة الصدر.

و أمّا فى هذه الرواية لا بد من حفظ الظهور لعدم مانع فيه، فتكون هذه الرواية دليلا على

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۰۷

[يستفاد من رواية ابن بكير قاعدة كليّة غير مختصة بالصّلاة]

و يستفاد من هذه الرواية قاعدة كلية، و هى أنّه بعد الفراغ عن كل عمل مركب أو بسيط لا يعتنى بالشك، سواء كان منشأ الشّك فيه الشّك فى إتيان أجزاء المركب أو فى صحتها، فعلى هذا لا اختصاص للقاعدة بخصوص الصّلاة.

لكن روى ابن بكير عن محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام رواية اخرى الدالّة على اختصاص هذه القاعدة بخصوص الطهارة و الصّلاة، و هى ما نذكرها بعنوان الرواية.

الرواية الخامسة: و هى ما رواها ابن بكير عن محمد بن مسلم

(قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكرا، فامضه و لا اعادة عليك فيه). «۱»

و يحتمل كونهما رواية واحدة و إن كان المروى عنه فيهما مختلفا، لأنّ المروى عنه فى واحدة منهما أبو جعفر عليه السّلام و فى الآخرة أبو عبد اللّه عليه السّلام مع إمكان كون هذا الاختلاف بين النقلين عن اشتباه بعض الوسائط فى نقل الرواية، فبعد هذا الاحتمال

قاعدة الفراغ.

لكن بعد ما يأتى بالنظر عند التكلم فى لزوم تقدير المحلّ و عدمه، أنّه لا حاجة إلى تقدير المحل أصلا، لأنّ المراد من التجاوز عن الشىء إمّا يكون التجاوز عنه واقعا فإن كان هذا فلا معنى للشك، لأنّه قد تجاوز عن الشىء واقعا فلا معنى للشك فى وجوده، فلا بدّ من أن يكون المراد التجاوز عن الشىء بحسب اعتقاده، لأنّه من يكون فى مقام إتيان شىء و ينتقل عنه و يدخل فى غيره، ليس معنى خروجه عنه إلّا خروجه بحسب اعتقاده، فعلى هذا نقول فى كل من القاعدتين، سواء كانتا قاعدتين أو قاعدة واحدة: بأنّ التجاوز عن الشىء، لكن بحسب الاعتقاد، فعلى هذا لا إشكال فى حمل كل من الروايتين على قاعدة التجاوز. (المقرر)

(۱)- الرواية ۶ من الباب ۴۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۰۸

لا يمكن الاعتماد على وجود رواية دالّة على كون قاعدة الفراغ قاعدة كلية فى كل عمل فرغ منه الشخص.

و على كل حال دلالة هذه الرواية على قاعدة الفراغ فى الجملة واضحة بناء على كون (من) فى قوله عليه السّلام (من صلاتك الخ) بيانية لا تبعيضية، و لا يبعد كونها بيانية.

و هل يكون مورد الرواية صورة الشّك أو يكون صورة النسيان بقرينة قوله عليه السّلام (فذكرته تذكرا) فعلى الأوّل يشمل ما إذا شك بعد الفراغ فى صحته و فساده، و على الثانى يتذكر نسيان بعض ما يعتبر فى العمل بعد الفراغ، لا يبعد كون موردها الأوّل.

الرواية السادسة: و هى ما رواها زرارة

عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: إذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه أنّه لم تغسله أو تمسحه ممّا سمّى اللّه ما دمت فى حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه، و قد صرت فى حال اخرى فى الصّلاة أو غيرها، فشككت فى بعض ما سمّى اللّه ممّا أوجب اللّه عليك فيه وضوئه، لا شىء عليك فيه (الحديث). «۱»

و هذه الروایة تدلّ علی عدم جریان قاعدة التجاوز فی الوضوء، و جریان قاعدة الفراغ فیه.

الروایة السابعة: و هی ما رواها عبد اللّه بن أبی یعفور

اشارة

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۴۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۰۹

(قال: إذا شككت فی شیء من الوضوء و قد دخلت فی غیره فلیس شككك بشیء، إنّما الشك إذا كنت فی شیء لم تجزه). «۱»

و هذه الروایة تدلّ علی قاعدة الفراغ إن قلنا بأنّ ضمیر فی (غیره) یرجع إلی الوضوء لا إلی (شیء) لأنّه إن كان یرجع إلی (شیء) یكون المراد كون الشّك فی شیء من أجزاء الوضوء لا فی نفس الوضوء، و هذا ممّا لا یمكن الالتزام به لعدم إجراء قاعدة التجاوز فی أفعال الوضوء.

و أمّا لو كان ضمیر فی (غیره) راجعا إلی نفس الوضوء كما لا یبعد ذلك تكون مفاد الروایة أنّه إذا شككت فی شیء من الوضوء و قد دخلت فی غیر الوضوء یعنی:

كان الشّك بعد الفراغ من الوضوء، و شككت فی صحته بأن شككت فی إتیان جزئه الفلانی و عدمه فلیس شكك بشیء، فتكون الروایة من جملة أدلة قاعدة الفراغ و اعتبارها فی الوضوء. «۲»

---

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۴۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲)- أقول: بعد كون الروایة ذا احتمالین و علی الاحتمال الأوّل بعد كون دلالة الروایة السابقة علیها نصّا فی عدم اعتبار قاعدة التجاوز فی الوضوء، فلا بدّ من تخصیص عموم ذیل هذه الروایة فی باب الشّك فی أجزاء الوضوء بالروایة السابقة و تخصیص عمومها فی خصوص المورد مستهجن، و لا یكون عرفیا، لأنّه علی هذا الاحتمال صدر هذه الروایة یكون دالا علی عدم اعتبار الشّك بعد التجاوز فی الوضوء، فتخصیص عموم الذیل بباب الوضوء بقرینة الأدلة السابقة مستهجن، بل غیر ممكن، لأنّ عموم الذیل علی هذا الاحتمال نص فی اعتبار قاعدة التجاوز فی باب الوضوء، فكیف یمكن تخصیص عموم ذیل هذه الروایة بالروایة السابقة، فیقع بینهما التعارض، و حیث إنّ هذه الروایة ذو احتمالین و یكون مجملا یؤخذ بالروایة السابقة، و النتیجة عدم حجیة قاعدة التجاوز فی باب الوضوء، و یكون نتیجة إجمال هذه الروایة عدم صحة التمسك

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۱۰

[المستفاد من الروایة السابعة كون الشك فی الموضعین]

ثمّ إنّه نقول: یستفاد من هذه الروایة امر آخر و هو أنّ الدخول فی غیر لیس غیر التجاوز من المشكوك كما ربما یحتمل ذلك، لأنّ الظاهر من الروایة كون الشّك فی شیء فی موضعین:

الموضع الاول: ما إذا كان الشّك فیه و دخل فی غیره،

الموضع الثانی: كون الشّك فیه قبل التجاوز عنه، فبعد كون المراد من الذیل هو المورد الّذی لم یتجاوز عن المشكوك، و المراد من صدرها ما إذا تجاوز عن المشكوك، غایة الأمر یتحقّق التجاوز بالدخول فی الغیر، فلم یكن الدخول فی الغیر امرا آخر ما وراء التجاوز

عن المشكوک و هو عين التجاوز.

بها لا لقاعدة التجاوز و لا لقاعدة الفراغ.

إن قلت: يمكن الجمع بين الروايتين بتخصيص هذه الرواية بالرواية السابقة، بناء على كونها ظاهرة فى قاعدة التجاوز مع الرواية السابقة الّتى نصّ فى عدم اعتبار قاعدة التجاوز فى الوضوء، و حجية قاعدة الفراغ فيه، لأنّ مقتضى هذه الرواية على احتمال كون مفادها قاعدة التجاوز هو عدم اعتناء بالشّک بعد التجاوز عنه، و حيث إنّ الشّک تارة يمكن أن يحدث فى أثناء الوضوء، و تارة يمكن أن يحدث بعد الفراغ عن الوضوء، و إطلاقه يشمل كلا من الصورتين تخصيصها بصورة عروض الشّک فى الأثناء بالرواية السابقة، فتكون النتيجة أنّ الشّک فى الجزء إن حدث قبل إتمام الوضوء يعتنى به، و إن حدث بعد الفراغ لا يعتنى به.

قلت: لو فرض إمكان تخصيص صدر هذه الرواية و هو قوله عليه السّلام (إذا شككت فى شيء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فليس شككت بشيء) لكن ما يصنع بقوله (إنّما الشّک إذا كنت فى شيء لم تجزه) فلو حمل على قاعدة التجاوز يقتضى مفهومه عدم اعتبار كل شک تجاوز عنه و إن كان بالدخول فى الجزء البعد حتى تمام العمل، فالذيل يعارض مع الصدر، فلا بدّ إما عن الالتزام باجمال الرواية، أو بكونها متعرضة لقاعدة الفراغ، أو يقال: بأنّ الصدر فرضا صار مجملا، و لكن لا مانع من الأخذ بمفهوم الذيل و هو يساعد مع قاعدة التجاوز. (المقرر).

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۱۱

الرواية الثامنة: و هى ما رواها ابن أبى عمير عن محمد بن مسلم:

(قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجل شک فى الوضوء بعد ما فرغ من الصّلاة، قال: يمضى على صلاته و لا يعيد). «۱»

و اعلم أنّه سقطت الواسطة بين ابن أبى عمير و محمد بن مسلم فى سند الرواية لأنّه لا يمكن أن يروى بحسب الطبقة ابن أبى عمير عن محمد بن مسلم بلا واسطة.

الرواية التاسعة: و هى ما رواها بكير بن أعين

(قال: قلت له عليه السّلام: الرجل يشک بعد ما يتوضأ، قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشک). «۲»

هذا كله الروايات الواردة فى الباب، إذا عرفت ذلک نقول: بأنّه تارة يقع الكلام فى أنّه من يكون بنائه إتيان مركب ذى الأجزاء و الشرائط، أو أمر بسيط غير مركب و قد فرغ منه يشکّ فى أنّه أتى به على وجه الصحة أم لا، و بعبارة اخرى إنّ الشخص، بعد ما يزعم أنّه أتى بالمأمور به، يشکّ بعد فراغه عنه فى صحة ما أتى به و فساده من باب شكه فى أنّه أتى بجزئه أو شرطه الفلانى أم لا.

و بعبارة ثالثة بعد ما يأتى المكلف بالمأمور به و يفرغ عنه و يزعم فعل المأمور به كما هو، يشکّ بعد الفراغ فى أنّه هل أتى به صحيحا و موافقا للواقع أم لا، فيكون شكه فى صحة ما أتى به و عدمها بعد الفراغ عن وجوده و إن كان شكه هذا مسببا عن الشک فى إتيان ما يعتبر فيه وجودا أو عدما و عدم إتيانه، ففى هذا الفرض يكون أصل وجود الشيء مفروضا، و إنّما يكون الشّک فى صحة ما وجد و فساده.

---

(۱)- الرواية ۵ من الباب ۴۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

(۲)- الرواية ۷ من الباب ۴۲ من ابواب الوضوء من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۱۲

و تارهٔ يقع الكلام فى أصل وجود الشىء و عدمه، فإمّا يكون فى محلّه فلا بدّ من إتيانه، و إمّا يكون بعد تجاوزه عن محله، فالشخص، بعد تجاوزه عن المحل المقتضى لاتيان الشىء فى هذا المحل، يشكّ فى أنّه هل أتى به أم لا، ففى هذا الفرض لا يكون الشك فى صحهٔ المأتى به و فساده، بل يكون الشّك فى أصل الوجود و اتيانه و عدمه بعد التجاوز، و المراد بالتجاوز عن المشكوك ليس التجاوز عن نفسه، لأنّه فى الفرض نفس الشيء يكون مشكوك الوجود، بل المراد التجاوز عن محلّه.

[فى أنّ الكلام يقع فى مقامين]

إذا عرفت ذلك تعرف أنّ الكلام يمكن أن يقع فى المقامين:

المقام الاول: فى ما إذا كان الشّك فى صحهٔ المأتى به و فساده بعد الفراغ عنه.

و المقام الثانى: فى ما إذا كان الشّك فى أصل وجود الشيء و إتيانه و عدمه بعد تجاوز الشخص عن محلّ المشكوك.

فلا بدّ لنا من فهم أنّ أىّ روايهٔ من الأخبار المذكورهٔ متعرضهٔ لحكم المورد الاوّل، و أىّ روايهٔ منها متعرضهٔ لحكم المورد الثانى، فنقول بعونه تعالى: إنّ الروايات المتعرضهٔ لحكم قاعدهٔ التجاوز و قاعدهٔ الفراغ تبلغ سبع عشرهٔ روايهٔ.

ثمّ اعلم أنّ بعض الروايات المتقدمهٔ الواردهٔ فى الشّك بعد التجاوز يدلّ على المضىّ و عدم الاعتناء فى موارد خاصهٔ مثل الروايهٔ الثانيهٔ و الثالثهٔ و الرابعهٔ و الخامسهٔ و السادسهٔ و الثامنهٔ، و بعضا منها تدلّ على هذا الحكم و غير مختص بمورد خاص من أجزاء الصّلاهٔ مثل الروايهٔ السابعهٔ حيث قال عليه السّلام فيها (كل شيء شك فيه و قد جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه) و مثل الروايهٔ الاولى من الروايات المتقدمهٔ فى طى أخبار قاعدهٔ التجاوز فإنه فيها قال (يا زرارهٔ إذا خرجت من شيء

تبيان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۱۱۳

ثمّ دخلت فى غيره فشككت فليس بشيء).

نعم يمكن النزاع فى أنّ المستفاد منهما هل هو وجوب المضى فى خصوص الصّلاهٔ أو تعمان غيرها من المركبات، و كذلك هل يستفاد منهما وجوب المضى و عدم الاعتناء فى خصوص ما إذا كان الشّك فى أصل الوجود أو يعمان لما إذا كان الشك فى صحهٔ ما تجاوز عنه بعد الفراغ عن وجوده حتّى لا يكون المراد من (غيره) فى كلامه عليه السّلام خصوص الجزء المرتب على الجزء المشكوك و كان أعمّ منه، هذا بالنسبهٔ إلى الروايات المتعرضهٔ لقاعدهٔ التجاوز.

[الكلام فى الروايات الدالهٔ على قاعدهٔ الفراغ و كون الشك فى صحّهٔ المأتى به]

و أمّا الروايات الواردهٔ فى قاعدهٔ الفراغ المتعرضهٔ لحكم الشّك بعد الفراغ عن العمل المركب الّذى فعله لترتب أثر عليه كامتثال الأمر المتعلّق به، و كونه معتقدا عند الفراغ بواجديهٔ العمل لذلك، سواء كان الشّك فى إخلاله بجزء أو شرط أو غيرهما ممّا يعتبر فيه، فيرجع الشّك فيه إلى الشّك فى صحهٔ العمل المأتى به و تماميته، فقد ذكرنا رواياته الواردهٔ بعضها فى باب الصّلاهٔ مثل الروايهٔ الخامسهٔ، و بعضها فى باب الوضوء مثل الروايهٔ الثامنهٔ و التاسعهٔ، و كذا السادسهٔ بناء على إرجاع ضمير فى (غيره) إلى الوضوء لا إلى (شيء) كما لا يبعد ذلك بقرينهٔ قوله عليه السّلام فى ذيلها (إنّما الشك فى شيء لم تجزه) لظهور هذه الفقرهٔ فى أنّ الشّك الّذى يعتنى به هو الشّك الّذى وقع فى شيء لم تجزه أى: فى العمل الّذى لم تفرغ منه على أن يكون ظرف الشّك العمل الّذى لم تفرغ منه، و لو لم تسلم ذلك تصير الروايهٔ مجملهٔ.

فعلى احتمال تكون متكفلا لحكم قاعدهٔ التجاوز، و هى على هذا غير معمول بها لعدم اعتبار قاعدهٔ التجاوز فى الوضوء، و على احتمال

تکون متکلفة لحکم قاعدة الفراغ، و علی فرض کون الروایة فی مقام بیان قاعدة التجاوز نقول: حیث إنّ العرف

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۱۴

لا یری فرقا بین الوضوء و الصّلاة تدلّ الروایة علی اعتبار قاعدة التجاوز فی الصّلاة، و أمّا فی الوضوء فغیر معلوم لعدم اعتبارها فیه کما عرفت، و تدلّ الروایة علی قاعدة الفراغ بالأولویة. «۱»

و بعض روایاتها وارد فی الصّلاة مثل الاولی و الثانیة و الثالثة من الروایات التی ذکرناها فی جملة أخبار قاعدة الفراغ، و بعضها فی الصّلاة و غیرها مثل الروایة الرابعة (إن کان غیر الروایة الخامسة الدالّة علی خصوص الصّلاة و الطهور کما ذکرنا احتماله سابقا) هذا حال الروایات، و قد عرفت دلالة بعضها علی خصوص قاعدة التجاوز، و بعضها علی قاعدة التجاوز، و الفراغ علی احتمال و بعضها علی خصوص قاعدة الفراغ.

[هل یکون جامع بین الشکین المذکورین او لا؟]

إذا عرفت ذلک یقع الکلام فی أنّه هل یکون جامع بین الشکین المذکورین بحسب مقام الثبوت و الاثبات، و دلالة الأدلة علی أن یکون الحکم بالمضی و عدم الاعتناء فیهما بملاحظة هذا الجامع حتّی یکون موضوع الحکم هذا الجامع، فلا تکون هاتان القاعدتان قاعدتین مستقلتین کل واحد منهما فی قبال الاخری، أو لا یکون کذلک، بل لا یکون جامع بینهما و یکون لخصوصیات الشکین دخل فی ثبوت الحکم لهما، و تکونان قاعدتین مستقلتین بحسب مقام الاثبات.

[هل تشمل روایة إسماعیل بن جابر لغیر الصّلاة]

فنقول بعونه تعالی: بأنّ الروایات الدالة علی حکم الشّک فی الأثناء بعد دخول المصلّی فی غیره بعضها خاصة لدلالته علی الشّک فی الرکوع أو السجود بعد التجاوز، و بعضها مطلق مثل الروایة السابقة من الروایات المذکورة، و هی روایة

(۱)- أقول: اما أفاده أخیرا فی فرض کون الروایة متعرضة لقاعدة التجاوز محل تأمل.

(المقرر)

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۱۵

إسماعیل بن جابر فإنّ قوله علیه السّلام (کل شیء الخ) یشمل الرکوع و السجود و غیرهما من أجزاء الصّلاة، و هل تشمل بإطلاقها غیر الصّلاة إذا شک الآتی به فی شیء من أجزائه بعد تجاوزه عن محلّه أم لا؟ و هکذا هل تشمل الشّک بعد الفراغ بإطلاقه أم لا؟

الاظهر الثانی لأنّ ضمیر قوله (شک) فی قوله (کل شیء شک فیه) یرجع إلی ما یرجع إلیه ضمیر قوله (إن شک فی الرکوع و إن شک فی السجود) و هو المصلّی کما هو الظاهر، و لو لم نسلم ذلک فهو مردد بین المصلّی و غیره، فأیضا لا یتم الاستدلال بظاهر الروایات علی شمولها لغیر الصّلاة.

و أمّا الروایة الاولی من الروایات المتقدمة فی طی أخبار قاعدة التجاوز، و هی روایة زرارة فإنّ قوله (إذا خرجت من شیء) مطلق یشمل غیر الموارد المذکورة فی صدر الروایة من الأجزاء، کما أنّه یشمل غیر الصّلاة من المرکّبات، و أمّا الشمول للشک بعد الفراغ عن العمل، فإن کان الشّک فی الصحة راجعا إلی الشّک فی وجود جزء غیر السلام، فیشمله هذه الروایة، لا لأنّ هذا الشّک شک فی صحة المأتی به بعد الفراغ مع الاعتقاد بتمامیته حین الفراغ، بل لأنّه شک فی الجزء بعد الدخول فی غیره، و أمّا إن کان الشّک من

جهة وجود شرط أو طروّ مانع أو قاطع فالظاهر عدم شموله له. «۱»

و أمّا الأخبار الدالة على الشّك بعد الفراغ فهى متعرضة لخصوص حكم ما إذا كان الشّك فى صحة الصّلاة و الطهور أو غيرهما بناء على إطلاق لها يشمل غير

---

(۱)- أقول: و قد بينا فى طى الرواية الاولى بأنّ الشّك فى وجود الشرط يكون الشّك فى وجود الشىء، نعم لا يمكن دعوى شموله لما إذا كان الشّك فى الصحة لاجل الشّك فى المانع أو القاطع. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۱۶

الصّلاة و الطهور بعد الفراغ عنه، فلا يستفاد منها جامع يكون هذا الجامع موجودا فى مورد قاعدة التجاوز.

[لا يستفاد من الأخبار وجود جامع بين الشكين]

فقد ظهر لك ممّا مرّ عدم إمكان استفادة جامع بين أخبار باب التجاوز و باب الشك بعد الفراغ حتّى يقال: باتحاد القاعدتين من هذا الحيث، بل الروايات الواردة فى حكم كل من القاعدتين تكلفت لحكم مورد غير المورد الآخر.

و هل يمكن أن يقال: باتحاد القاعدتين من باب دعوى كون حكم كل من الموردين من باب وجود ملاك واحد أوجب الحكم بعدم الاعتناء أم لا؟ فلو فرض عدم جامع بينهما من باب كون مورد أدلة إحدى القاعدتين الشّك فى الوجود، و فى الاخرى الشّك فى الصحة، هل يمكن أن يقال: بأنّ الحكم بعدم الاعتناء بالشّك فى وجود الشىء بعد تجاوز محله، و بالشك فى الصحة بعد الفراغ عن العمل كما هو مفاد الأخبار يكون من باب ملاك موجود فى كل من الموردين أم لا؟

اعلم أنّ الحكم بعدم الاعتناء بالشّك بعد الفراغ من الطهارة أو من يكون من باب أمر لم يكن هذا فى قاعدة التجاوز، و هو أنّه كما أنّ أفعال المسلمين تحمل على الصحة، و به حكم الشرع و العقل، و منشأ ذلك هو أنّ حفظ النظام موقوف على ذلك، لأنّه لو لم يحمل فعلهم على الصحيح لاختل أمر نظام الناس، و يوجب العسر و الحرج الشديد، مثلا لو لم تكن صلاة الشخص محمولة على الصحة مع الشك فى صحّتها و فسادها، فلا يمكن الاقتداء رأسا بامام لأنّه لا يمكن إحراز صحة صلاة إمام بالقطع حتّى يجوز الاقتداء به، فلا بدّ إمّا من عدم حصول موضوع الجماعة خارجا و إمّا من الاكتفاء بأصالة الصحة فى فعل المسلم، و ليس المراد حمل فعل المسلم على الصحة عنده، لأنّه لو كان هذا لا يكفى أيضا لترتيب الأثر على فعله للغير، بل معناه حمل

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۱۷

فعله على الصحيح الواقعى، و كما أنّه لو لم يحمل فعل الغير على الصحيح، و لا تجرى أصالة الصحة فى فعل الغير لاختل النظام، كذلك لو لم تجر أصالة الصحة فى فعل الشخص نفسه أيضا يوجب العسر و الحرج و اختلال النظام.

و بعبارة اخرى من يعمل أعمالا لترتب آثار، ثمّ بعد الفراغ منها يشكّ فى صحتها و فسادها و لا يكون له قاعدة الفراغ، و أنّه لا يعتنى بهذا الشّك لاختل أمره و يقع فى عسر و حرج شديد، لأنّه قل فعل يصدر من الشخص تكون صحته بعد الفراغ محرزا عند الفاعل بالقطع، فلو كان البناء على الاعتناء بالشّك بعد الفراغ لكان اللازم الاشتغال فى ساعاته، و أيامه باتيان ما وجب عليه من المركبات و الأفعال لعدم القطع بصحتها، و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به، فما هو ملاك قاعدة الفراغ هو ما قلنا، و لهذا يمكن أن يقال: باعتبار قاعدة الفراغ فى جميع الأفعال المركبة من الأجزاء شك فى صحتها بعد الفراغ عنها إذا كان منشأ الشّك فيها الشّك فى إتيان ما اعتبر فيها و عدمه كما يظهر ذلك من الرواية الرابعة من الروايات المذكورة فى ضمن أخبار القاعدة الفراغ، هذا ما يمكن أن يكون ملاك عدم الاعتناء بالشّك بعد الفراغ.

[ليس الملاک فی قاعدهٔ التجاوز و الفراغ واحدا]

و هـذا الملاک لم يکن موجودا فی الشّک بعـد تجاوز محله، لأنّه لا يکون الحکم بعـدم الاعتناء فی هذا الشّک من باب کون الاعتناء بالشّک موجبا للعسر و الحرج، و اختلال النظام، و مع هذا لا تجری قاعدهٔ التجاوز فی غير الصّلاهٔ من الوضوء و غيره، کما يظهر ذلک من الروايـهٔ السادسـهٔ من الروايـات المتمسّـک بهـا علی قاعـدهٔ الفراغ الّتی رواها زرارهٔ، لأنّها تـدلّ علی عـدم اعتبار قاعـدهٔ التجاوز فی الوضوء، فعلی هذا يستفاد عدم وجود ملاک واحد فی القاعدتين و إن حکم فی کل منهما بعدم

تبيان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۱۱۸

الاعتناء بالشک، بل هما قاعدتان مستقلتان. «۱»

إذا عرفت ما بينا لک من کون قاعـدهٔ التجاوز غير قاعـدهٔ الفراغ موردا، و عـدم کونهما متحـدتين ملاکا، لا بـد من عطف عنان الکلام إلی خصوص کل من القاعدتين و ما يتفرع عليهما، فنقول بعونه تعالی: يقع الکلام فی المقامين:

[فی قاعدهٔ التجاوز]

اشارهٔ

المقام الأوّل: فی قاعدهٔ التجاوز، و قد عرفت کون موردها ما إذا خرج الشخص من محلّ جزء، ثمّ دخل فی غيره فشک فی أنّه أتی بما جاوز عن محله أم لا، فيکون الشّک فی الوجود فيقع الکلام فی امور:

---

(۱)- أقول: يمکن أن يقال: بکونهما واحـدهٔ لکون موردهما واحدا و هو الشّک فی وجود الشـیء بعد التجاوز عنه أمّا فی مورد قاعدهٔ التجاوز فواضح لکون الشّک فی الوجود.

و أمّا فی مورد قاعدهٔ الفراغ ففيها و إن کان الشّک فی الصـحهٔ، لکن حيث يکون الشّک فی الصـحهٔ مسببا عن الشّک فی وجود الجزء أو الشرط للصّلاهٔ، أو شرط الجزء من أجزاء و عدمه، يکون الحکم بعدم الاعتناء فی مورد الشّک فی الوجود أيضا.

ففی کل من القاعدتين يکون الشّک فی وجود الشیء و عدمه، فحکم بعدم الاعتناء فی موردهما، و إن أبيت عن شمول أخبار التجاوز للشک فی صـحهٔ الجزء و عدمها، و کذلک إن أبيت عن شمول أخبار قاعدهٔ الفراغ لشمولها لما إذا کان منشأ الشّک الشک فی صحهٔ جزء من أجزاء المرکب نقول بشمول الطائفتين من الأخبار لهما بالأولويهٔ القطعيهٔ فعلی هذا تکونان قاعدهٔ واحدهٔ.

نعم يبقی إشـکال و هو أنّه علی هذا لا بد من القول باعتبار قاعدهٔ التجاوز فی غير باب الصّلاهٔ لعموم بعض أخبارها مضافا إلی أنّه علی ما قلت يکون المنشأ الشّک فی الوجود، فلا فرق بين و غيرها.

نقول فی جواب هـذا الاشـکال: بأنّه نلتزم بشـمولها لغير الصّـلاهٔ، لکن لم نقل باعتبارها فی خصوص الوضوء لدلالهٔ روايهٔ زرارهٔ، و هی السادسهٔ من أخبار قاعدهٔ الفراغ، علی عدم اعتبار قاعدهٔ التجاوز فی الوضوء. (المقرر)

تبيان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۱۱۹

[فی ذکر أمور فی الباب]

الأمر الأول: اعلم أنّ هذه القاعدهٔ تختص بالصّلاهٔ

، و لا تتعدی إلی غیرها لأنّ بعض الأخبار یـدلّ علی عـدم الاعتناء بهذا الشّک فی بعض الموارد کالرکوع و السـجود، و بعضـها و إن کان المـذکور فیهما بیان قاعـدة کلیة مثل روایة زرارة و إسـماعیل، لکن المسـتفاد من ذیلهما کون هذا الحکم فی کل أجزاء الصّـلاة حتّی ما لم یـذکر فی هاتین الروایتین، و أمّا غیر أجزاء الصّـلاة فلا، و قـد دلّت روایة زرارة المتقدمة فی أخبار قاعدة الفراغ عدم اعتبار قاعدة التجاوز فی الوضوء، فقدر المتیقن من محل اعتبار قاعدة التجاوز هو الصّلاة.

و أمّا ما ربما یتوهم شـمولها لغیر الصّـلاة بقرینـة روایـة- زرارة لأنّ فیها عـدّ من جملـة ما لا یعتنی بالشّک فیه مع التجاوز عنه الأذان و الاقامـة لأنّهما لیسا من أجزاء الصّـلاة، فهـذا یدلّ علی عدم اختصاص القاعدة بخصوص الصّـلاة- ففاسد لأنّ الأذان و الإقامة أیضا یعدّ من أجزاء الصّـلاة بنحو من العنایة باعتبار کونهما من جملة مقدماتها المقارنة، و کأنهما مدخل الصّـلاة، و من جملة تشریفات الدخول فی الصّلاة، لهذا عدّهما من أجزاء الصّلاة فکونهما من صغریات القاعدة لا یوجب التعدی بغیر الصّلاة.

الأمر الثانی: یستفاد من روایات الباب عدم الاعتناء بالشّک فی ما تجاوز عن الشیء

اشارة

و دخـل فی الغیر لقـوله علیـه السّـلام فی روایـة زرارة (یـا زرارة إذا خرجت من شـیء دخلت فی غیره فشـککت فلیس بشـیء) و قـال المعصوم علیه السّلام فی روایة إسماعیل بن جابر (کل شیء شک فیه ممّا قد جاوزه و دخل فی غیره فلیمض علیه).

و المراد من قوله (إذا خرجت من شـیء) لیس الخروج عن نفس الشـیء إذ الخروج عن الشیء لا یجتمع مع الشّک فی الشیء، لأنّه لو یعلم خروجه عن شیء،

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۲۰

فکیف یشـکّ فی وجود هـذا الشـیء، فالمراد من الخروج عن الشـیء الخروج عن محلّ الشـیء أی: المحل الّـذی یقتضـی ایجاد هـذا الشیء فی هذا المحل، و یأتی منا وجه آخر فی قوله (إذا خرجت من شیء) و قوله (کل شیء ممّا قد جاوزه) من أنّ المراد من التجاوز الخروج عن الشیء بحسب الاعتقاد.

[المراد من الغیر هل هو مطلق الغیر]

و علی کل حال یقع الکلام فی الأمر الثانی فی أنّه ما المراد من الغیر الّـذی إذا دخل فیه المصـلّی فشـککه لیس بشـیء، هل المراد من الغیر المحقق للتجاوز أو أمر آخر معتبر فی عدم الاعتناء بالشّک غیر التجاوز عن المشکوک، هو خصوص الأجزاء المستقلة من الصّلاة کالتکبیر، و القراءة، و الرکوع، و السـجود، و التشهد، و لا یعم غیرها، فإذا شک فی واحد منها مع الدخول فی واحد آخر منها لا یعتنی بالشـک، أو یکـون المراد من الغیر کـلّ مـا یکون غیر المشـکوک و إن لم یکن من الأـجزاء المسـتقلة، کأبعـاض الأـجزاء مثـل بعض القراءة، بل مطلق الغیر و إن لم یکن بجزء و لا جزء الجزء أصلا مثل مقدمات الأفعال کالهوی إلی السجود، و النهوض إلی القیام، فیعمّ الأجزاء المستقلة و غیرها من أبعاض الأجزاء، و مقدمات الأجزاء.

قـد یقال: بأنّ الغیر خصوص الأجزاء المسـتقلة کالرکوع لأنّ بعض الروایات المربوطـة بالباب لا یـدل إلّا علی عدم الاعتناء بالشّک فی جزء بعـد الـدخول فی جزء آخر، مثـل ما إذا شک فی الرکوع و قـد دخل فی السـجود، و أمّا بعضـها المطلقـة مثل ذیل روایـة زرارة و إسـماعیل بن جـابر فأیضـا لاـ دلالـة لهما علی أزیـد من ذلک، لأن ذیلهما و إن کانت دالـة علی عـدم الاعتناء بالشّک فی الشـیء بعد التجاوز عنه و الـدخول فی الغیر، و لم یقیـد الغیر بکونه من الأجزاء المسـتقلة إلّا أنّه بعـد کون الصـدر من الخبرین المفروض فیهما هو الشّک فی الشیء مع الدخول فی الغیر الّذی هو جزء مستقل من

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۲۱

أجزاء الصّلاة،

[فى توضيح رواية زرارة و إسماعيل فى ما نحن فيه]

فاطلاق الذيل يقتضى شمول الحكم لكل جزء مستقل من الصّلاة لأنّ كلّ ما فرض من الغير فى رواية زرارة و إسماعيل بن جابر فهو جزء مستقل، مثل ما شك فى الأذان و قد دخل فى الاقامة، أو شك فيهما و قد دخل فى التكبير، و هكذا، ثمّ بعد ذلك قال (إذا خرجت الخ) فصار المعصوم عليه السّلام فى مقام ضابط كلى لعدم اختصاص هذا الحكم بخصوص المذكورات فى السؤال، بل يعم كل مورد شك فى جزء و قد دخل فى غيره، و لكن بقرينة الحكم بعدم الاعتناء بالشّك فى المذكورات بعد الدخول يكون كل أمثلته من الأجزاء المستقلة، لا يبقى للذيل ظهور فى غير الأجزاء المستقلة فقوله (إذا خرجت من شىء ثمّ دخلت فى غيره) لا يدلّ إلّا على أنّه إذا خرج من جزء و دخل فى جزء آخر لا يعتنى بالشك، لا أنّه إذا خرج من شىء و دخل فى غيره سواء كان هذا الغير جزء مستقلا أو غير مستقل أو لم يكن جزء أصلا.

و هكذا رواية إسماعيل بن جابر لأنّ ذيلها و إن كانت فى مقام إعطاء قاعدة كلية إلّا أنّه بقرينة ما فى صدرها من الشّك فى الركوع و قد دخل فى السجود، لا يمكن الاستظهار من الغير الواقع فى الذيل، من عدم الاعتناء بالشّك فى شىء إذا جاوز عنه و دخل فى الغير، إلّا الغير الّذى يكون من الأجزاء المستقلة.

و قد يقال: بالتعميم فى الغير لمطلق الغير سواء كان من الأجزاء المستقلة أم لا، و سواء كان من الأفعال مثل جزء الجزء أم لا مثل الهوى إلى الركوع، أو السجود:

أمّا أوّلا فلما يظهر من إطلاق ذيل رواية زرارة و إسماعيل بن جابر لأنّ إطلاق الغير يشمل كل غير و لو لم يكن فعل من الأفعال، بل كان من مقدمات الأفعال، و مجرد عدّ بعض الأجزاء المستقلة فى صدر الخبرين أفرادا للغير لا يوجب رفع اليد

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۲۲

عن إطلاق الذيل.

و أمّا ثانيا فإنّ الرواية السادسة أعنى: رواية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع، قال: قد ركع) تدلّ على أنّ الغير يشمل كلّ ما يكون غير المشكوك و لو كان من مقدمات فعل اللاحق، لأنّه بمجرد الهوى إلى السجود حكم بعدم الاعتناء بالشّك فى الركوع.

[عند القدماء كون الغير المحقّق للتجاوز هو الاجزاء المستقلة]

إذا عرفت ذلك نقول: إنّ المشهور عند القدماء كون المراد فى الدخول فى الغير المصحّح لعدم الاعتناء بالشّك خصوص الأجزاء المستقلة، و لم يعملوا بهذه الفقرة من رواية عبد الرحمن الدالة على أنّ الهوى إلى السجود من جملة الغير المصحّح لعدم الاعتناء بالشك، لا من باب الأخذ بفقرتيها الأخرتين الدالتين على أنّه لو رفع رأسه من السجود فشك فيه، أو نهض إلى القيام فشك فيه يجب عليه السجود و الاعتناء بالشك، بل ظاهرهم كون الغير مع قطع النظر عن رواية عبد الرحمن خصوص الأجزاء المستقلة.

فهل نقول: باختصاص الغير المحقق للتجاوز بالأجزاء المستقلة من باب أنّ الشهرة على هذا القول، أو نقول: بأنّ المراد مطلق الغير سواء كان من الأجزاء المستقلة أو غيرها؟

اعلم أنّه لو كنا نحن و روايات الباب مع قطع النظر عن الشهرة كان مقتضى القاعدة شمول الغير لمطلق الغير، لأنّ الغير فى قوله عليه السّلام فى رواية زرارة (إذا خرجت من شىء، ثمّ دخلت فى غيره) و قوله عليه السّلام فى رواية إسماعيل بن جابر (كل شىء ممّا قد جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه) مطلق الغير، لأنّ المستفاد من الفقرتين هو أنّ المصلّى- بعد كونه بحسب ارتكازه قاصدا لاتيان

الأفعال مترتبا، و لا يوجب عدم

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۲۳

العمل على ما ارتكزه إلّا الذهول و الغفلة، فلو وقع فى موضع لا يقع فيه إلّا بعد إتيان الأفعال السابقة بحسب ارتكازه- لو شك فى ما مضى من الأجزاء لا يعتنى به، فمن فى الجزء اللاحق، أو فى بعض الجزء اللاحق ممّا هو مترتب على جزء جزء سابق أو دخل فى ما لا يدخل فيه إلّا بعد إتيان الجزء السابق من المقدمات كما إذا هوى إلى الركوع فشك فى القراءة لا يعتنى بشكه.

فالظاهر من الفقرتين هو أنّ مجرد الدخول فى الغير و التجاوز موجب لعدم الاعتناء بالشّك فى إتيان الجزء السابق، و الغير مطلق فيعمّ كلّ ما يكون غيرا.

و مجرد ذكر الأجزاء المستقلة فى مقام الدخول فى الغير فى الروايتين لا يوجب حصر الغير بها لأنّ ما ذكر فى صدر رواية زرارة من كلام السائل، و مجرد حصر السؤال بالأجزاء المستقلة لا يوجب رفع اليد من إطلاق الذيل لأنّ السائل و إن سئل عن هذه الموارد إلّا أنّ جواب الامام عليه السّلام يكون عنها و عن غيرها بحسب إطلاق كلامه.

و أمّا فى رواية إسماعيل بن جابر فهو و إن كان من كلام الامام عليه السّلام إلّا أنّه فرض موردا ثمّ بين قاعدة كلية، فلا يوجب حصر الغير بخصوص ما ذكر فى الصدر خصوصا مع إمكان كون فرض الشّك فى الركوع و قد دخل فى السجود فى هذه الرواية من باب أنّ الشّك غالبا و نوعا يقع فى السجود، لأنّه بمجرد رفع اليد عن الركوع و الهوى إلى السجود لا يحصل الشك.

[لا يمكن رفع اليد عن اطلاق ذيل الروايتين المتقدمتين]

فعلى هذا لا يمكن رفع اليد عن إطلاق ذيل الروايتين بتوهم أنّ المذكور من الغير فى صدر الروايتين هو الأجزاء المستقلة.

(و أمّا التعبير ب (ثم) فى رواية زرارة فى قوله (ثمّ دخلت فى غيره) فلا يكون

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۲۴

مؤكدا لكون المراد من الغير خصوص الأجزاء المستقلة بدعوى دلالتها على التراخى، فليس الهوى إلى الركوع بعد القراءة أو إلى السجود بعد الركوع غيرا لعدم كونهما مؤخّرا عما قبله من الأجزاء المشكوكة فينقض بالقراءة بعد التكبير لأنّه ليست القراءة مؤخرة عن التكبير و الّا يحصل الفصل بينهما و الحال أنّ المذكور فى الرواية كون الشّك فى التكبير مع الدخول فى القراءة من موارد التجاوز، و ليس الركوع مؤخرا عن القراءة حتّى يكون إطلاق (ثمّ) من باب تراخيه عنها، و كذا السجود عن الركوع، فمصحّح إطلاق (ثم) مجرد المباينة الذاتية بين السابق و اللاحق لا التراخى بحسب الزمان.

و أمّا رواية عبد الرحمن فنقول: نقل فى الوسائل عنه روايتين يرويهما الشيخ رحمه اللّه فى التهذيب.

الرواية الاولى: و هى هذه (و عنه عن أبى جعفر عن احمد بن محمد بن أبى نصر عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه (قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع، قال: قد ركع). «۱»

الرواية الثانية: و هى هذه (و عن سعد عن أحمد بن محمد عن أحمد بن محمد بن أبى نصر عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل أن يستوى جالسا فلم يدر اسجد أم لم يسجد قال: يسجد، قلت: فرجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوى قائما فلم يدر اسجد أم لم يسجد، قال: يسجد). «۲»

---

(۱)- الرواية ۶ من الباب ۱۳ من ابواب الركوع من الوسائل.

(۲)- الرواية ۶ من الباب ۱۵ من ابواب السجود من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۲۵

و لا يبعد بحسب ما يأتى بالنظر عدم كونهما روايتين مستقلتين، بل هما رواية واحدة، لأنّ المروى عنه فى كلتيهما أبو عبد اللّه عليه السّلام، و الراوى عنه واحد و هو عبد الرحمن، و الراوى عنه أيضا واحد و هو أبان بن عثمان، و الراوى عنه واحد و هو أحمد بن محمد بن أبى نصر، فهما رواية واحدة و إن عدّه الشّيخ رحمه اللّه فى التهذيب روايتين و لكن لا يبعد كما قلنا كونهما رواية واحدة، و وقع التقطيع فى الرواية من أحد الروات قبل الشّيخ رحمه اللّه.

[المشهور لم يعتنوا برواية عبد الرحمن و المتأخرون عملوا بها]

فبعد ذلك نقول: بأنّ المشهور لم يعتن بهذه الرواية، و قالوا باعتبار الدخول فى الجزء المستقل فى تحقق التجاوز، و قال بعض من المتأخرين بكفاية مطلق الغير و بالعمل برواية عبد الرحمن بالنسبة إلى الهوى إلى السجود، و أمّا الحكمين الآخرين المذكورين فيها من إتيان السجود لو شك فيه بعد رفع الرأس عنه و كذا قبل أن يستوى قائما، فهما و إن كانا على خلاف إطلاق رواية زرارة و إسماعيل بن جابر لكن نقول: بتقييد إطلاق روايتهما فى هذين الموردين بالخصوص برواية عبد الرحمن، و نقول بالاعتناء بالشّك لأجلها حتّى أن السيّد رحمه اللّه قال فى العروة «۱» الوثقى: لو نهض إلى القيام و شك فى السجود نقول بوجوب السجود، و إن نهض إلى القيام قبل أن يستوى قائما لو شك فى التشهّد لا يعتنى بالشك، و الفارق بينهما النص، فإنّ رواية عبد الرحمن تدلّ على الاعتناء فى خصوص الشّك فى السجود، و إن كان هذا التفصيل مشكل لو عملنا بالرواية. «۲»

---

(۱)- العروة، ج ۱، ص ۶۱۳- ۶۱۴، مسأله ۱۰.

(۲)- أقول: إن أمكن العمل بالرواية فما قاله السيّد رحمه اللّه تمام، لأنّ خروج الموردين من الاطلاق تعبد خاص فى موردهما، فلا وجه للتعدى إلى التشهد. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۲۶

و لكن بعد عدم معلومية كون روايتى عبد الرحمن روايتين، و عدم بعد فى كونهما رواية واحدة يقع التعارض بين صدرها و ذيلها، لأنّ صدرها تدلّ على كفاية الدخول فى كل غير و إن كان الهوى فى تحقق التجاوز، و الذيل على عدمها، و لكن المشهور أعرض عن الرواية فليست فيها مقتضى الحجية موجودا. «۱»

اعلم بأنّ الكلام يقع تارة مع قطع النظر عن رواية عبد الرحمن، و تارة لا مع قطع النظر عنها أمّا مع قطع النظر عنها نقول: إنّ المستفاد من إطلاق الغير فى ذيل رواية زرارة و إسماعيل بن جابر هو مطلق الغير و الشهرة فى المقام على كون المراد من الغير خصوص الأجزاء المستقلة ليست بكاشفة عن وجود نصّ لم يبلغ بنا حتّى نعتنى بالشهرة، لأنّ هذه المسألة ليست من الاصول المتلقاة عن المعصومين عليهم السّلام تلقاها منهم يدا بيد، بل من الخصوصيات الطارية على هذه الاصول، فالشهرة ليست بحجة فى المقام، فلا بدّ أن نقول بمقتضى ما استظهرنا من إطلاق ذيل رواتى زرارة و إسماعيل الواردتين فى بيان قاعدة كلية: بأنّ الغير المحقق للتجاوز فى قاعدة التجاوز مطلق الغير، فيعم الجزء المستقل كالركوع و السجود، و أبعاض الأجزاء كآية من القراءة، و كل ما يقع بعد الجزء المشكوك و إن كان من مقدمات الجزء اللاحق كالهوى إلى الركوع و السجود، و النهوض إلى القيام بعد السجود و بعد

---

(۱)- أقول: بعد ما بلغ بحث سيدنا الاعظم مدّ ظله العالى إلى هنا قلت بحضرته: إنّ هذه الشهرة ليس بشهرة قلت بكونها كاشفة عن وجود النصّ، بل كان منشأ فتوى المشهور استظهارهم من روايات الباب عدم كون محقّق التجاوز الدخول فى كل غير، بل خصوص ما يكون جزء مستقلا، فاختيارهم كون الغير خصوص الأجزاء المستقلة استنباطهم و فهمهم من الروايات، و ليس فهمهم بنفسه حجة

لنا، فاذا قلت ذلک تعرض لما قلت فی الیوم اللاحق فی مجلس البحث، و قبل الاشکال، ثمّ قال: اعلم بأنّ الکلام ... الخ. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۲۷

التشهد، هذا کله مع قطع النظر عن روایة عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه.

[فی توجیه روایة عبد الرحمن]

و أمّا روایته فیمکن توجیهها بحیث لا تنافی مع ما استظهرنا من الاطلاق من کون الغیر أعمّ بأن یقال: إنّ الدخول فی الغیر و إن کان من مقدمات الأجزاء کالهوی إلی الرکوع کاف فی حقیقة التجاوز، لکن لا بدّ من کون هذا الفعل الواقع فی ظرفه الشک من الأفعال الواقعة بعد المشکوک المختصة إیجادها بعد الجزء المشکوک، فإن کان من الامور المشترکة بین السابق علی الجزء و لاحقه لا یکون محققا للتجاوز، لعدم معلومیة دخول المصلّی فی الغیر و أنّه تجاوز عنه، و من هذا القبیل ما إذا شک فی السجود بعد رفع الرأس و فی حال الجلوس فإنّ هذا الجلوس مشترک بین کونه الجلوس السابق علی السجود، أعنی: الجلوس المحقق بعد الهوی إلی السجود یسجد عن جلوس، و بین کونه الجلوس المحقق بعد السجود، فهو فی زمان یصیر شاکا یکون شاکا فی أنّه تجاوز عن السجود أو لا، و الغیر المحقق للتجاوز مشکوک، لعدم معلومیة کون الجلوس الواقع فیه الجلوس السابق علی السجود أو الجلوس اللاحق به بعده.

و کذلک فی النهوض إلی القیام، فهو و إن کان ناهضا إلی القیام و یشک قبل أن یستوی قائما فی أنّه سجد أم لم یسجد، لکن فی الآن الّذی یشکّ فی الجلوس لا یدری أنّ هذا الآن هو الآن الّذی لا بد أن یهوی إلی السجود أو الآن الّذی لا بد و أن ینهض إلی القیام من باب کونه شاکّا فی أنّه هل سجد أم لم یسجد، فهذا الآن مشترک بین السابق علی السجود و اللاحق علیه، فلم یتحقّق التجاوز حتّی یکون الشّک فی شیء بعد الخروج عنه و الدخول فی غیره.

فبما قلنا یمکن أن یقال: بعدم کون الحکم فی روایة عبد الرحمن بالسجود رفع رأسه و شک فی السجود قبل أن یستوی قائما بعد النهوض إلی القیام، منافیا مع کون

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۲۸

المراد من الغیر أعمّ من الأجزاء المستقلة، لأنّه فی الموردین المذکورین فی هذه الروایة لم یکن الدخول فی الغیر الواقع بعد السجدة و هو الجلوس بعدها، و النهوض بعد القیام منها معلوما حتّی یقال: إنّه مع وجود الدخول فیهما محکوم بالاعتناء بالشک علی طبق هذه الروایة، فیقال: إنّ هذا مناف مع کون المحقق لعدم الاعتناء بالشک مطلق الغیر. «۱»

---

(۱)- أقول کما قلت بحضرته مدّ ظلّه العالی: بعد کون المفروض فی روایة عبد الرحمن کون الشک فی السجود بعد النهوض إلی القیام قبل أن یستوی قائما، فنقول: إنّ هذا حال غیر مشترک بین الهوی و النهوض حتّی یقال: بأنّ المصلّی لم یتجاوز و لم یدخل فی الغیر، بل مفروض الکلام ما إذا شک بعد النهوض إلی القیام، فهذا الحال ظرف شکه، فهو فی حال یکون هذا حالا و هیئة یقع بعد السجود، و یکون غیر السجود، فدخل فی الغیر و شک، فتحقق ما هو موضوع الشّک بعد التجاوز، و لیس حال ینهض إلی القیام حالا مشترکا بین الهوی قبل السجود و بین النهوض بعده کما أفاده مد ظله.

ثمّ قال فی مقام الجواب: بأنّا لم نقل: إنّ النهوض إلی القیام مشترک بین الهوی إلی السجود و النهوض إلی القیام بعده، بل نقول: بأنّ المصلّی فی الآن الّذی یکون من جملة الآنات الّتی یتحقق فی ظرفها النهوض و یحصل له الشّک فی هذا الآن لا یدری أنّ هذا الآن هل هو الآن الّذی قبل السجود و لا بدّ من أن یقع مقدمة للسجود، أو هو الآن بعد السجود الّذی لا بد و أن یقع مقدمة للقیام بعد السجود، لأنّ شکه فی أنّه سجد أم لا یصیر سببا لأن لا یعلم أنّ هذا الآن من الآنات التی تکون مقدمة للسجود، أو من الآنات الّتی تکون مقدمة للقیام بعده، فهو لأجل عدم علمه بذلک لم یتحقّق له التجاوز عن السجود حتّی یقال: لا یعتنی بشکه فی السجود، فی

هذا الحال من باب قاعدة التجاوز، لعدم کون الغیر المحقق للتجاوز محققا عنده.

و لکن فیه أنّه إن قلنا بلزوم ذلک فی صدق التجاوز بمعنی: أنّه ما لم یکن ما دخل فیه ممّا یعلم کونه بعد المشکوک و من الأفعال الواقعة بعده المختصة بوقوعها بعد المشکوک و أنّ الحکم بالاعتناء فی الشّک فی السجود بعد النهوض إلی القیام فی روایة عبد الرحمن یکون من أجل

هذا، فلم حکم المعصوم علیه السّلام فی روایتها الاخری- علی تقدیر عدم کونهما روایة مستقلة أو صدر هذه الروایة علی تقدیر کون روایتیه روایة واحدة- بأنّه لو هوی إلی السجود فشک فی الرکوع لا یعتنی به، مع کون الآن الّذی یشکّ فیه حال الهوی علی ما أفاده مشترکا بین کون هذا الآن من الآنات الّتی تکون مقدمة للرکوع، أو من الآنات الّتی تکون مقدمة، للسجود فإن کان المیزان فی الغیر المحقق للتجاوز هو الغیر المختص بما بعد المشکوک، فکان اللازم أن یحکم المعصوم علیه السّلام فیما شک فی الرکوع و قد أهوی إلی السجود بالاعتناء بالشک، لا بعدم الاعتناء.

و مع قطع النظر عن صدر الروایة إن کان المعتبر الدخول فی الغیر المعلوم کونه الغیر المختص بما بعد المشکوک کما أفاده، فلا بدّ و أن یلتزم فی الشّک فی الرکوع حال الهوی إلی السجود قبل الوصول بحد الرکوع بالاعتناء بالشک، لأنّ هذا الهوی مشترک بین الهوی للرکوع و بین الهوی للسجود، هذا کله ما یرد علیه نقضا.

و أمّا حلا فکما یأتی إنشاء اللّه منه دام ظله عند التعرض لکلام الشّیخ أنصاری رحمه اللّه، لا بد أن یکون الدخول فی الغیر بحسب اعتقاده الاتیان بشیء، فیدخل فی اللاحق منه، ثمّ بعد الدخول فی الغیر یشکّ فی ما خرج عنه بحسب اعتقاده فعلی هذا نقول: إنّ النهوض إلی القیام یکون الغیر الواقع فیه الشّک فی السجود بعد المضی و الخروج عنه باعتقاده، ثمّ فی حال النهوض یشکّ فی أنّه سجد أم لم یسجد، فیکون النهوض إلی القیام من الغیر المحقق لموضوع عدم الاعتناء فی السجود، فلا یتم توجیهه مدّ ظلّه فی هذه الجهة.

ثمّ إنّه مد ظله العالی لم یتعرض لما هو الغیر المحقق للتجاوز لو لم نقطع النظر عن روایة عبد الرحمن، فأقول: لو قلنا باعراض المشهور عنها فلا یکون فیها مقتضی الحجیة، و أمّا لو لم نقل بذلک لأنّ ما یکون فی البین لیس إلّا الشهرة علی کون الغیر خصوص الأجزاء المستقلة، و هذه الشهرة لیست بشهرة کاشفة عن وجود نصّ معتبر لم یبلغ إلینا، و لیس منشأ عدم عملهم بروایة عبد الرحمن إلّا فهمهم الاطلاق فی الغیر، لا أنّهم أعرضوا عنها لخلل فیها من حیث الصدور أو جهة الصدور.

فنقول: إن قلنا: بأنّ حکمه علیه السّلام فی إحدی روایتی عبد الرحمن (رجل شک فی الرکوع و قد

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۳۰

[فی نقل کلام الشیخ الانصاری رحمه اللّه]

اشارة

إذا عرفت ما بیّنا لک من الأخبار الدالّة علی قاعدة التجاوز و الفراغ و مورد هما نقول: یظهر من الشّیخ الانصاری رحمه اللّه فی الرسائل «۱» کون القاعدة الفراغ

أهوی إلی السجود) کان من باب أنّ المراد من الهوی السقوط، و کان فرضه کان الشّک واقعا حال السجود، فلا تکون هذه الفقرة دلیلا علی کفایة مطلق الغیر، لأنّ الشّک علی هذا لم یقع حال الهوی.

و إن لم نقل بذلک و قلنا: بأنّ الظاهر من هذه الفقرة کون الشّک حال الهوی، فإن قلنا بکون روایتیه روایتین مستقلتین یقع التعارض

بینهما لو لم نقل بالتوجیه الّذی أفاده سیدنا الاعظم فی روایته الدالة علی الاعتناء بالشّک فی السجود حال رفع الرأس عن السجود أو حال النهوض إلی القیام، و کذلک لو قلنا بکونهما روایة واحدة کما هو ظاهر کلام سیدنا الاستاد مد ظله، فیقع التعارض بین الصدر و الذیل، فإذا بلغ الأمر إلی التعارض نقول: أمّا روایته الدالة علی عدم الاعتناء بالشّک لو شک فی الرکوع بعد الهوی إلی السجود تکون موافقا للقاعدة، لأنّا قلنا مقتضی بعض الاطلاقات کون المراد من الغیر مطلق الغیر، و هذه الروایة تدلّ علی ذلک، لأنّه عدّ فیها الهوی من جملة الغیر المحقق للتجاوز،

و أمّا روایته الاخری الدالة علی عدم الاعتناء بالشّک فی السجود لو طرأ الشّک حال النهوض إلی القیام، فنقول: بأنّها تخصیص للعام أو تقیید للمطلق الدالّ علی کفایة مطلق الغیر فی تحقق التجاوز کما قال السیّد رحمه اللّه فی العروة، و لکن تخصیص أو تقیید فی خصوص المورد المذکور فی الروایة لا غیره، فلو شک فی التشهّد و قد نهض إلی القیام نقول: بعدم الاعتناء، لأنّه لا بدّ من الاقتصار فی التخصیص علی مورده و إن کان سیدنا الاستاد قال: بأنّه علی تقدیر الأخذ بروایة عبد الرحمن الدالة علی هذا الحکم لا فرق بین کون الشّک فی حال النهوض إلی القیام من السجود، أو من التشهّد لعدم فرق بینهما، أو عدم کون هذا الحکم حکما تعبدیا فی خصوص الشک فی السجود.

لکن کما قلت: لا وجه للتعدی إلّا أن یستکشف ملاک قطعی موجود فی الشّک فی السجود حال النهوض، و بین الشّک فی التشهّد حال النهوض، فیقال، بعدم الفرق، و لیس لنا قطع بذلک، فلا بد من الاقتصار بمورد النص، فافهم. (المقرر)

(۱)- فرائد الاصول، ص ۴۱۰- ۴۱۱.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۳۱

راجعة إلی قاعدة التجاوز، و کون الأخبار کلها واردة فی بیان حکم واحد فی موضوع واحد، فإنّه رحمه اللّه نقل بعض أخبار الباب و لم یستقص کلها (و نحن ذکرنا کل الأخبار) و قال: بأنّ مفاد الأخبار لا یختص بباب الطهارة و الصّلاة، ثمّ قال: إن الکلام فی تنقیح مضامین الأخبار، و دفع ما یتراءی من التعارض بینهما یقع فی مواضع، و ذکر مواضع سبعة:

[فی ذکر مواضع سبعة فی الباب]

الموضع الأول: فی ما هو المراد من الشّک فی الشیء الوارد فی الأخبار

فقال ما حاصله یرجع إلی أنّ الظاهر من الشّک فی الشیء کون الشّک فی نفس وجود الشیء، و ما فی أخبار الباب من أنّ الشّک یکون فی الشیء بعد الخروج عنه و المضیّ عنه أو التجاوز عنه لا یمکن حمله علی الشّک فی الوجود، لأنّه یکون مفاده الشّک بعد الخروج عنه، فلا- بدّ من أن یکون الوجود مفروغا عنه، و حیث أنّه لا- یمکن حمل الروایات إلّا علی مورد واحد، فلا بدّ إمّا من أن یقال: إنّ مورد الروایات هو فی صحة الشیء من باب الشّک فی إتیان ما اعتبر فیه شطرا أو شرطا حتّی یصح أن یقال شک فی الشیء بعد الخروج عنه أو المضی عنه بأن یقال: إنّه بعد کون الخروج عن الشیء مفروغا عنه یکون الشّک فیه قهرا فی إتیانه علی الوجه المعتبر أم لا- و إمّا من تقدیر المحلّ بأن یقال: بأنّ المراد من الشّک فی الشیء بعد الخروج أو المضی عنه هو خروجه و مضیه عن محله، فیکون المراد الشّک فی نفس وجود الشیء بعد المضی عن محلّه.

أمّا وجه عدم إمکان حمل الروایات علی کلا- الموردین- أعنی: مورد الشّک فی الصحة و الشک فی الوجود کلیهما- فلأنّه یلزم اجتماع اللحاظین، فلا یمکن إرادة الشک فی الوجود و الشک فی الصحة کلیهما فی استعمال واحد، فلا بدّ إمّا من حملها علی

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۳۲

الشک فی الوجود لدلالة غیر واحد من أخبار الباب علی ذلک، و قوله فی روایة محمد بن مسلم فامضه کما هو أو ما فی روایة ابن ابی یعفور لقابلیة حمله علی الشّک فی الوجود کما هو ظاهر بعض الآخر من الأخبار و إن کان قابلا للحمل علی الشّک فی الصحة

فاختـار الشـیخ رحمه اللّه فی الموضـع الأـوّل کون المصـحح من تعـبیر المعصوم علیه السّـلام بـالخروج عن الشـیء أو المضـی عنه أو التجاوز عنه مع کون الشّک فی أصل الوجود هو المحل یعنی أنّه أطلق الخروج عن الشیء باعتبار الخروج عن محلّ هذا الشیء.

الموضع الثانی: فی المراد من المحلّ الّذی به یتحقّق الخروج و المضیّ

، فهل هو المحلّ العقلی أو المحل الشـرعی أو العادی، فقال رحمه اللّه: بأنّ المراد من المحل (هی المرتبـة المقررة له بحکم العقل، أو بوضع الشـرع، أو غیره و لو کـان نفس المکلف من جهـة اعتیاده باتیان ذلک المشـکوک فی ذلک المحل، فمحل تکبیرة الاحرام قبل الشـروع فی الاسـتعاذة لأجـل القراءة بحکم الشـارع، و محـل (أکبر) قبـل تخلـل الفصل الطویل بینه و بین لفظ الجلالـة بحکم الطریقة المألوفة فی نظم الکلام، و محل (الراء) من أکبر قبل أدنی فصل یوجب الابتداء بالساکن بحکم العقل، و محل الغسل الجانب الأیسر و بعضه فی غسل الجنابة لمن اعتاد الموالاة قبل تخلل فصل طویل یخلّ بما اعتاده من الموالاة.

هذا کله ممّا لا إشـکال فیه إلّا الأخیر فإنّه ربما یتخیل انصـراف إطلاق الأخبار إلی غیره مع أنّ فتح هذا الباب بالنسبة إلی العادة یوجب مخالفة إطلاقات کثیرة، فمن اعتاد الصّلاة فی أوّل وقته، أو مع الجماعة فشک فی فعلها بعد ذلک، فلا یجب علیه الفعل).

و ذکر أمثلة اخری من الفروع الّتی قال بعدم إمکان الالتزام به للفقیه

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۳۳

و الاعتناء بالشّک فی هـذه الموارد و إن کان الظاهر من قوله علیه السّـلام فی ما تقـدم (هو حین یتوضأ أذکر منه حین یشک) أنّ هذه القاعـدة من بـاب تقـدیم الظـاهر علی الأصـل، فهو دائر مـدار الظهور النوعی و لو کـان من العـادة، و لکن العمل بعموم ما یسـتفاد من الروایة أیضا مشکل.

و یتحصل من کلامه فی الموضع الثانی أنّ المحل الّـذی صح باعتباره إطلاق الشک فی الشـیء مع الخروج عنه هو مطلق المحل الّذی یکون المقرر إتیـان هـذا الشـیء فی هـذا المحـل و لو کـان من باب العادة، ثمّ رأی أنّ ذلک یوجب ما لا یلتزم به بالنسـبة إلی المحل العادی بحسب النوع، فاستشکل و خرج عن المطلب مع الاشکال فی أنّه یکتفی المحل العادی بحسب النوع أم لا.

(و قال فی الدرر فی هذا المقام بکفایة المضی عن المحل العادی بحسب النوع).

الموضع الثالث: بأنّه هل یکون المعتبر الدخول فی الغیر أم لا

، فقال رحمه اللّه ما حاصـله: بأنّه إن کان الغیر ممّا لا یتحقّق بدونه التجاوز فهو و إن لم یکن دخیلا فی التجاوز، بل حصل التجاوز عن المحل به، فهل نقول: باعتبار الـدخول فی الغیر فی إجراء القاعـدة أم لا، ظاهر بعض الأخبار التقییـد بالـدخول فی الغیر و ظاهر بعضـها الاطلاـق، فهـل نحمـل الاطلاـق علی مورد التقییـد، و نقول: باعتبـار الـدخول فی الغیر، أو نحفظ الاطلاق و نحمل القیـد علی الغالب، بمعنی: أنّ التقییـد بالـدخول فی الغیر فی بعض الأخبـار یکـون من بـاب أن مـا یتحقّق به التجـاوز غالبـا الـدخول فی الغیر لاـ من بـاب موضوعیة للدخول فی الغیر، أو یحمل الاطلاق علی مورد التقیید من باب أنّ المطلق منزّل علی المتعارف، و المتعارف هو الدخول فی الغیر، و اکتفی رحمه اللّه فی هذا الموضع بذکر الاحتمالین فقط، أی: احتمال حفظ الاطلاق و حمل القید علی الغالب،

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۳۴

و احتمال حمل المطلق علی المقید إما من باب أنّ بعض الأخبار مقید بالدخول فی الغیر، و إمّا من باب حمل المطلق علی المتعارف و هو الدخول فی الغیر.

الموضوع الرابع: بخروج الطهارات الثلاث عن الکلیة المذکورة

إمّا من باب التخصيص، أو من باب كون الوضوء بنظر الشارع فعلا واحدا.

الموضع الخامس: هل الشّک فی الشروط یکون مثل الشّک فی الأجزاء

من حيث هـذا الحكم أم لا، و حاصـل مـا قـال فی المقام: إنّ الشّک فی الشـرط إن کان بعـد الفراغ عن مشـروطه لا یعتنی به لقاعـدهٔ التجاوز، و أمّا لو کان الشّک فی أثناء المشـروط قال بالتفصیل بین ما کان محلّ الموظّف لإحرازه قبل المشروط کالوضوء بالنسبهٔ إلی الصّـلاهٔ، و بین ما لا یکون کذلک کشرطیهٔ الاستقبال و النیهٔ للصّلاهٔ، ففی الأوّل لا یعتنی بالشک، و فی الثانی یعتنی به، و قال: المسألهٔ محلّ إشکال.

الموضع السادس: بأنّ حکم الشّک فی صحهٔ المأتی به هو الحکم فی الاتیان

، بل هو هو.

الموضع السابع: الظاهر أنّ المراد بالشّک فی موضوع هذا الأصل هو الطاری بسبب الغفلهٔ عن صورهٔ العلم

، فلو علم کیفیـهٔ غسل الید و أنّه کان بار تماسـها فی الماء لکن شک فی أنّ ما تحت خاتمه ینغسل بالارتماس أم لا، ففی الحکم بعدم الالتفات وجهان.

هـذا کلّه فی المواضع الّتی تعرض لها الشّیخ الانصاری رحمه اللّه بعـد زعمه کون مفاد الأخبار المتقدمـهٔ قاعدهٔ واحدهٔ، و هی القاعدهٔ التجاوز، فذکر التفریعات المتقدمهٔ.

إذا عرفت ذلـک نقول: أمّـا مفـاد الروایـات المتقدمـهٔ فقـد عرفت کونه مختلفـا فبعضـها یـدلّ علی مورد یکون الشّک فی أصل وجود الشیء، و بعضها یدلّ علی مورد

تبیان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۱۳۵

یکون الشّک فی صـحهٔ الشـیء بعـد مفروغیـهٔ أصل وجوده فالروایات متکلفهٔ لبیان حکم الموردین بعضـها علی المورد الأوّل غیر دال علی المورد الثانی، و بعضها بعکس ذلک، و بعضها قابل الحمل علی کل من الموردین کما أشرنا عند التعرض للروایات.

و علی کل حال لیست الروایات کلها واردهٔ فی بیان حکم واحد، و هو قاعدهٔ التجاوز، و لا جامع واحد یکون کل من قاعدهٔ التجاوز و الفراغ فردا لهذا الجامع کما زعم بعض، بل بعضـها متکفل لبیان حکم قاعدهٔ التجاوز، و بعضـها للفراغ، و أنّهما قاعدتان مسـتقلتان کما قال شیخنا العلّامهٔ الخراسانی رحمه اللّه.

[فی ذکر مختار المحقّق الخراسانی رحمه اللّه]

إذا فهمت ذلـک و یأتی الکلام فیه بعـد ذلک إنشاء اللّه نعطف عنان الکلام إلی المواضع الّتی تعرض لها الشّیخ الأنصاری رحمه اللّه فنقول بعونه تعالی: أمّا ما قاله الشیـخ رحمه اللّه فی الموضع الأوّل من لزوم تقـدیر المحل لمصـحیهٔ الشّک فی الشـیء و قـد خرج أو جاوز عنه أو مضی منه.

فنقول: لا حاجـهٔ إلی التقدیر و التأویل أصـلا لا فی الأخبار الدالهٔ علی قاعدهٔ الفراغ، و لا فی الأخبار الدالهٔ علی قاعدهٔ التجاوز، لأنّه إن کان المراد من الخروج الخروج من المشکوک واقعا، فلا یعقل معه الشک، فمن الواضح أنّ المراد بالخروج و التجاوز عن المشکوک هو التجاوز و الخروج و المضـیّ بحسب اعتقاد الشـخص، فمن یدخل فی الفعل المترتب علی المشـکوک بحسب وضـعه، و یکون فی صـدد إتیانه بهـذا الوضع المرتب، فهو لا یـدخل فی الفعل اللاحق عن المشـکوک بحسب وضـعه إلّا من باب الاعتقاد بأنّه أتی بالفعل

الّذى يشكّ فيه بعد الخروج عنه، فمن يكون بنائه على إتيان الصّلاة بوضعها الموظّف شرعا، و يكون الركوع بوضعه سابقا على السجود، و السجود مترتب عليه، فهو لا يدخل فى السجود إلّا بعد اعتقاده إتيان الركوع،

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۳۶

فمعنى كون الشّك فى الشيء بعد الخروج عنه أو المضى أو التجاوز عنه الخروج عنه بحسب اعتقاد الشخص، و مفاد الأخبار أنّه إذا خرج الشخص عن الشيء أو مضى أو تجاوز عنه بحسب اعتقاده، و دخل فى الغير لا يعتنى بالشك، فمما قلنا يظهر لك عدم الحاجة إلى تقدير المحل أصلا فى أخبار الباب كما أفاد الشّيخ رحمه اللّه.

و إذا عرفت ذلك من كون معنى المضىّ المضىّ بحسب الاعتقاد لا يبقى مجال للموضع الثانى من المواضع الّتى تعرضها من أنّه بعد كون المضى باعتبار المضى عن محل الشيء، فما هو المراد من المحل هل هو محلّه العقلى أو الشرعى أو العادى لأنّه على ما قلنا لا حاجة إلى تقدير المحل من رأس حتّى يقع الكلام فى ما هو المراد من المحل.

و أمّا ما قاله فى الموضع الثالث فنقول: أمّا فى قاعدة التجاوز يعتبر الدخول فى الغير لأنّ المستفاد من أخبارها كون الدخول فى الغير من مقومات هذه القاعدة، بل هو تمام المناط فى إجرائها سواء كان الدخول فى الغير محققا للتجاوز أو امر آخر غير التجاوز، لأنّ الظاهر من أخبارها ذلك حيث إنّ العمدة فى مستند قاعدة التجاوز هى رواية زرارة و إسماعيل بن جابر، و فى كل منهما اعتبر الدخول فى الغير، و ليس فى أخبارها خبر مطلق غير مقيد بالدخول فى الغير حتّى يقال ما قاله الشّيخ رحمه اللّه من أنّه هل يحمل المطلق على المقيد أو يؤخذ بالإطلاق و يحمل القيد على الغالب.

و أمّا فى قاعدة الفراغ لا يعتبر الدخول فى الغير كما قدمنا، لأنّ رواياتها ساكتة عن هذه الجهة، و لا يظهر منها إلّا كون الشّك بعد الفراغ عن العمل، و أمّا الرواية الخامسة من رواياتها المتقدمة، أعنى: رواية زرارة ففيها و إن قال عليه السّلام (فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت فى حال اخرى) لكن لا يستفاد منها كون الدخول و الصيرورة فى حال آخر معتبرا فى عدم الاعتناء بالشك، بل المراد أيضا

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۳۷

الفراغ بقرينة ساير رواياتها، و خصوصا مع ما فى ذيلها (و قد صرت فى حال اخرى فى الصّلاة أو فى غيرها) و غيرها يشمل كل غير و إن كان السكوت بعد العمل، فلا يستفاد منها إلّا كون الشّك بعد الفراغ، و لا يعتبر الدخول فى الغير.

[فى ردّ بعض الأمور الّتى تعرّض لها الشيخ الأنصارى رحمه اللّه]

و أمّا الرواية السادسة من رواياتها ففيها و إن قال (و قد دخلت فى غيره) لكن كون هذه الرواية من جملة الروايات الدالّة على قاعدة الفراغ محل إشكال لما قلنا عند ذكرها من أن ضمير فى (غيره) يكون راجعا إلى (شيء) أو إلى (الوضوء) فقد ظهر لك ممّا مرّ أنّ عدم الاعتناء بالشّك فى قاعدة التجاوز يعتبر فيه الدخول فى الغير، و أمّا عدم الاعتناء بالشّك فى قاعدة الفراغ لا يعتبر فيه الدخول فى الغير.

فما قال الشّيخ الانصارى رحمه اللّه: من أنّ بعض الروايات مطلق من حيث الغير و بعضها مقيّد، فهل يقيد المطلق أو يحمل القيد على الغالب، لا يكون بصحيح، لأنّ المطلقات الّتى قالها الشيخ رحمه اللّه واردة فى مقام بيان حكم قاعدة الفراغ، لأنّها متكفلة لحكم ما كان الشّك فى الصحة كما قلنا، و ليس فى أخبارها ما يدلّ على اعتبار الدخول فى الغير أصلا.

و أمّا الأخبار المقيدة فهى واردة فى بيان قاعدة التجاوز، و هى رواية زرارة و إسماعيل بن جابر و هما واردتان فى بيان قاعدة التجاوز أعنى: فى ما كان الشّك فى أصل الوجود.

فالمطلقات واردة فى مقام بيان حكم غير مربوط بالحكم الّذى تكون المقيدات متكفلة لبيانه، فلا تعارض بينهما حتّى تصل النوبة

بحمل المطلق علی القید أو حمل القید علی الغالب، فمما مر ظهر لک ما فی کلامه رحمه اللّه فی الموضع الثالث.

[فی ذکر الفرق بین القاعدهٔ التجاوز و الفراغ]

اشارهٔ

و اعلم أنّه فرق بین قاعدهٔ التجاوز و الفراغ من بعض الجهات، و اشتراک من

تبیان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۱۳۸

بعض الجهات، أمّا الفرق بینهما:

الفرق الأوّل: أنّ مورد إجراء قاعدهٔ التجاوز، علی ما یظهر من أخبارها، کون الشّک فی أصل الوجود کما بیّنّا

، و مورد إجراء قاعدهٔ الفراغ ما إذا کان الشّک فی صحهٔ ما وجد و أنّ ما وجد وجد صحیحا و علی الوجه المعتبر أم لا.
فتشمل هذه القاعدهٔ کل مورد یکون الشّک فی صحهٔ الشیء، سواء کان فی صحهٔ العمل المرکب من الأجزاء و الشرائط مثل ما إذا کان شک المکلف فی صحهٔ الصّلاهٔ من باب الشّک فی إتیان جزء من أجزائها، و کذلک لو شک فی وجود شرط من شرائطها کما نقول بعد إنشاء اللّه عند التکلم فی شمول القاعدتین للشک فی الشرائط و عدم شمولها، و نقول إنشاء اللّه بأنّ قاعدهٔ التجاوز لا تشمل الشّک فی غیر الأجزاء من خصوص الصّلاهٔ، فلا تشمل غیر أجزاء الصّلاهٔ و لا الشرائط من الصّلاهٔ، لأنّ مورد أخبارها الشّک فی الأجزاء من الصّلاهٔ،
و أمّا قاعدهٔ الفراغ فتشمل علی ما یستفاد من الأخبار المربوطهٔ بها کل مورد یکون الشّک فی صحهٔ العمل، سواء کان منشأ الشّک وجود جزء و عدم وجوده، أو شرط من شرائطه و عدم وجوده، و سواء کان الشّک فی صحهٔ نفس الجزء مثل ما إذا شک فی أنّه أتی برکوع الصّلاهٔ فشک فی صحهٔ الصّلاهٔ و فسادها باعتبار هذا الشک، فمقتضی قاعدهٔ الفراغ عدم الاعتناء فی کل من الموردین، فالفرق بین القاعدتین کون الشک فی واحدهٔ منهما فی الوجود و فی الاخری فی الصحهٔ سواء کان منشأ الشّک فی الصحهٔ الشّک فی وجود جزء أو شرط من المرکب، أو یکون الشّک فی صحهٔ الجزء الموجود و فساده.

الفرق الثانی: بین القاعدتین أن قاعدهٔ التجاوز مختصه بخصوص ما

إذا کان

تبیان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۱۳۹

الشک فی جزء من الاجزاء الصّلاهٔ فلا تشمل بدلیلها غیر الاجزاء من الصّلاهٔ و لا الأجزاء من غیر الصّلاهٔ، و لهذا قلنا فی ضمن بعض الأبحاث السابقهٔ أنّ الاذان و الاقامهٔ المذکورتین فی روایهٔ زرارهٔ من صغریات قاعدهٔ التجاوز یکون بنحو من العنایهٔ، و کونهما جزء للصّلاهٔ من باب کونهما مقارنین لها فعلی هذا یکون الشّک فی وجود جزء من أجزاء غیر الصّلاهٔ خارجا عن موضوع هذه القاعدهٔ رأسا، فالشک فی جزء من أجزاء الطهارات الثلاثهٔ بعد الدخول فی الجزء اللاحق خارج عن موضوع قاعدهٔ التجاوز، فلا نحتاج فی خروج الطهارات الثلاثهٔ إلی ما قاله الشیخ رحمه اللّه من خروجها عن تحت قاعدهٔ التجاوز بالتخصیص أو الاجماع أو غیرهما لأنّه علی ما قلنا لا عموم للقاعدهٔ راسا یشمل غیر أجزاء الصّلاهٔ حتّی نحتاج فی خروج الشک فی أجزاء الطهارات الثلاثهٔ إلی التخصیص لاختصاص الأخبار الواردهٔ فی قاعدهٔ التجاوز علی ما عرفت بخصوص الأجزاء من الصّلاهٔ.
و أمّا قاعدهٔ الفراغ فلا تنحصر بدلیلها لخصوص الأجزاء من الصّلاهٔ، بل تعم غیرها، ففی کل مورد یکون الشّک فی صحهٔ ما أتی به بعد الفراغ عنه لا یعتنی من باب کون الشّک بعد الفراغ.

الفرق الثالث: بین القاعدتین هو أنّه یعتبر فی عدم الاعتناء بالشّک فی قاعدة التجاوز الدخول فی الغیر

، و لا یعتبر ذلک فی مورد الشّک بعد الفراغ کما قلنا سابقا، لأنّ مقتضـی الأخبار اعتبار الدخول فی الغیر فی الاولی، و مقتضی الأخبار عدم الاعتبار فی الثانیة.

و أمّا ما به الاشتراک بین القاعدتین:

الأوّل: أنّ منشأ التجاوز فی کل منهما اعتقاد الاتیان، ففی مورد قاعدة

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۴۰

التجـاوز لاـ یتجـاوز عن المشـکوک إلّـا مع اعتقاده إتیانه، ثمّ مع هـذا الاعتماد و التجاوز عنه یشکّ فی أنّه أتی بما تجاوز عنه أم لا، و کـذا فی قاعـدة الفراغ، فالفـارغ عن العمـل یفرغ عنه باعتقـاده إتیان العمل علی الوجه الصـحیح، ثمّ بعـد الفراغ یشکّ فی وقوع العمل صحیحـا و عـدمه فمن هنـا یظهر أنّ مورد کل من القاعـدتین یکون کالشک الساری، فإنّه بعـد التجاوز أو الفراغ یشکّ فی ما اعتقـده سابقا، فیکون شاکّا فی ما کان معتقدا به.

و لا یقال: بأنّه علی هذا تکون هذه الأخبار الواردة فی القاعدتین من جملة أدلة قاعدة الیقین و الشک الساری.

لأنّـا نقول: عـدم الاعتنـاء بالشّـک فی مورد القاعـدتین و إن کان منطبقا علی الشک الساری، لکن لا یصـیر هـذا سـببا لحجیـة الشّـک الساری مطلقا و فی کل مورد، و لعلّ منشأ ما ذهب إلیه الشّیخ رحمه اللّه- من کون مفاد الأخبار قاعـدة واحدة، و هی قاعدة التجاوز- هو الوجه الاشتراک المتقدم بین القاعدتین، و لکن هذا لا یوجب الاتحاد.

و أمّا ما قال الشّیخ رحمه اللّه فی الموضع الرابع من تخصیص الطهارات الثلاث أو خصوص الوضوء من الأخبار.

فنقول: أمّا علی مـا اخترنـا من کون مفـاد الأخبار مختلفا، فبعضـها متعرض للشک فی الوجود، و بعضـها للشک فی الصـحة، و یسـمی الأوّل قاعدة التجاوز.

و الثانی: قاعـدة الفراغ، فکما قلنا سابقا: إنّ الأخبار المربوطـة بقاعدة التجاوز، فمختصة بخصوص أجزاء الصّـلاة، فلا عموم و لا إطلاق لها یشمل غیر الأجزاء من خصوص الصّلاة حتّی نحتاج فی خروج الشّک فی أجزاء الطهارات الثلاث إلی

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۴۱

الالتزام بالتقیید أو التخصیص.

و أمّا قاعدة الفراغ فحیث یکون لسان أخبارها عام أو مطلق یشـمل الصّلاة و غیر الصّلاة لا نحتاج إلی تکلف فی الطهارات الثلاث لأنّ قاعدة الفراغ محکمة فیها أیضا.

[فی ردّ کلام الشیخ فی الموضع الخامس و السادس]

و أمّا ما قال فی الموضع الخامس من أنّه هل تشمل الأخبار الشّک فی الشرائط أم لا الخ.

فنقول بعونه تعالی: أمّا إذا کان الشّک فی إتیان شرط من شروط المرکب، فلا مجال لأن یقال بعدم الاعتناء، لما قلنا من أنّ الشّک فی الوجود یکون مورد قاعدة التجاوز، و لا تشـمل إلّا الشّک فی وجود خصوص الأجزاء من الصّـلاة، و لا یعم الشک فی غیر الأجزاء من الصّلاة و لا الأجزاء من غیر الصّلاة.

و أمّا فی قاعدة الفراغ إذا کان الشّک بعد الفراغ عن العمل فی صحته، و کان منشأ الشّک فی صحته و فساده الشّک فی إتیانه بالشرط الفلانی و عدمه، فلا إشکال فی إجراء قاعدة الفراغ.

و أمّا ما قاله رحمه اللّه فی الموضع السادس من أنّ الشّک فی صحة المأتی به حکمه حکم الشّک فی الاتیان، بل هو هو لأنّ مرجعه إلی الشّک فی وجود الشیء الصحیح، و قال: بأنّ المراد من الشّک فی الصحة یکون فی ما لا یکون الشّک راجعا إلی الشّک فی ترک بعض ما یکون معتبرا فی صحة شیء، مثل ما إذا شک فی تحقق الموالاة المعتبر فی حروف الکلمة أو الکلمات من الآیة، لأنّه لو کان الشّک فی الصحة من باب الشّک فی إتیان بعض ما هو المعتبر فی الشیء یکون من صغریات الشّک فی الاتیان، و یکون مورد الأخبار بنظره لأنّه یکون الشّک فی الوجود.

فمراده فی هذا الموضع هو ما إذا شک الشخص فی صحّة المأتی به، مثل ما إذا

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۴۲

علم أنّه أتی بالرکوع و لکنه شاک فی أنّه أتی به صحیحا أم لا، ثمّ قال بعدا: بأنّ الالحاق غیر خال عن الاشکال، لأنّ ظاهر الأخبار مختص بغیر هذه الصورة إلّا بدعوی تنقیح المناط، و أنّ المناط فی عدم الاعتناء بالشّک یکون من باب التجاوز عن المشکوک مثلا، و هذا الملاک موجود فی ما إذا کان الشّک فی الاتیان أو الصحة أو ببعض ما یستفاد منه العموم مثل روایة ابن أبی یعفور أو بجعل أصالة الصحة فی فعل الفاعل المرید للصحیح أصلا مستقلا، و مدرکه ظهور حال المسلم أو التعلیل الوارد فی روایة بکیر بن أعین (هو حین یتوضأ أذکر منه حین یشک) فان المستفاد منها کون الأذکریة موجبا لاتیان الشیء علی الوجه الصحیح.

[اشکال المحقّق الخراسانی علی ما قاله الشیخ]

و استشکل المحقق الخراسانی رحمه اللّه فی حاشیته علی الرسائل علی ما قاله الشیخ رحمه اللّه- من أنّ الشّک فی صحة المأتی به حکمه حکم الشّک فی الاتیان، بل هو هو- بأنّه لا تقتضی قاعدة التجاوز إلّا الحکم بوجود المشکوک و تحققه، و أمّا الحکم بصحة الموجود فلا- إلّا علی القول بالاصول المثبتة لاستلزام الشّک فی صحة الموجود فی الوجود الصحیح، فلا یترتب علی الموجود آثار الصحة إلّا علی القول بالأصل المثبت لأنّ معنی عدم الاعتناء بالشّک فی مورد قاعدة التجاوز هو الحکم بوجود المشکوک و تحققه، و مجرد ذلک لا- یکفی لاتصاف ما وجد بالصحة و أنّ الموجود متصف بالصحة إلّا أن یقال: بأنّ لازم وجود ما شک فیه هو وجوده صحیحا و متصفا بالصحة، و هذا لا یثبت إلّا مع الالتزام بالأصل المثبت.

إذا عرفت ذلک کله نقول: بأنّه بعد کون الشّک فی إتیان شیء و عدمه شکا فی أصل الوجود، و الشک فی وجود الشیء غیر ملازم مع الشّک فی صحة هذا الشیء، و بعبارة اخری إن کان الشاک فی وجود شیء شاکّا فی صحة هذا الشیء، مثلا من

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۴۳

یکون شاکّا فی وجود الرکوع شاک فی وجود الرکوع الصحیح، أعنی: کما أنّه شاک فی وجوده یکون شاکّا فی صحته بالملازمة، لکان کلام الشّیخ رحمه اللّه- من أنّ الشاک فی صحة المأتی به حکم الشاک فی أصل الاتیان بل هو هو- لأنّ مرجعه إلی الشّک فی وجود الشیء الصحیح.

و لکن بعد کون الشّک فی أصل وجود الشیء غیر الشّک فی وجود الشیء الصحیح لأنّه فی الأوّل یکون الشّک متعلقا بأصل الوجود و فی الثانی یکون متعلقا بصحة الشیء الموجود، فتکون الأخبار علی ما بینه راجعا إلی الأوّل فلا تشمل الثانی، فلا یکون الشّک فی الصحة کالشک فی الاتیان فکلامه غیر تمام.

و لو أغمضنا عما استشکلنا علی کلامه رحمه اللّه فما أورده علیه المحقق الخراسانی رحمه اللّه- من کون إثبات الصحة بهذه القاعدة مثبتا- لیس بتمام، لأنّه إن کان الشّک فی الصحة علی ما قال الشّیخ رحمه اللّه من صغریات أخبار قاعدة التجاوز فلیس الحکم بالصحة مثبتا، لأنّ معنی عدم الاعتناء الحکم بوجود المشکوک تعبدا، و إذا کان الشّک فی الصحة فمعنی عدم الاعتناء الحکم بالاتیان علی ما ینبغی و أنّه وقع تاما، و هذا معنی الصحة، فلیست الصحة من لوازمها حتّی یکون الاثبات بالقاعدة مثبتا، بل الصحة أثرها إذا کان

الشّک فی الصحة من موارد القاعدة، فمعنی عدم الاعتناء الحکم بالصحّة.

و أمّا ما قال الشّیخ رحمه اللّه من التمسک لشمول القاعدة للشک فی الصحّة بتنقیح المناط.

فنقول: إن کان المراد من تنقیح المناط کشف مناط عام یشمل الشّک فی الصحّة کما یشمل الشّک فی الوجود، ففی غیر محله، لعدم کشف المناط القطعی، و إن

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۴۴

کان المراد مفهوم الموافقة، فیکون له وجه کما قلنا سابقا، لأنّه بعد کون الشّک فی الوجود محکوما بعدم الاعتناء بعد التجاوز فالشک فی الصحّة أولی بذلک.

[فی ذکر فروع فی الموضع السابع]

اشارة

و أمّا ما قال رحمه اللّه فی الموضع السابع من المواضع السبعة، فنقول لتوضیح ما هو الحق فی المقام: بأنّه فی المسألة فروع:

الفرع الأوّل: أن یکون الشخص شاکا فی وجود شرط من شرائط العمل

قبل الشروع فی العمل، ثمّ غفل و دخل فیه بهذا النحو، ثمّ بعد العمل یشکّ فی صحة العمل من باب الشّک فی وجود هذا الشرط و عدمه، مثلا کان المکلف قبل الصّلاة شاکا فی وجود الوضوء، و نفرض عدم وجود استصحاب الطهارة ثمّ غفل و دخل فی الصّلاة بدون احراز الطهارة، ثمّ بعد الفراغ عنها یشکّ فی صحتها من باب الشّک فی أنّه صلّی مع الطهارة، أم بلا طهارة، فهل یکون هذا الفرض مورد إجراء قاعدة التجاوز بمعنی الشیخ رحمه اللّه، و مورد قاعدة الفراغ علی مختارنا أم لا؟

الظاهر عدم شمول الأخبار للمورد لأنّ ظاهر الأخبار صورة حدوث الشک بعد العمل، لا ما کان الشّک مسبوقا علی العمل و کونه شاکّا من قبله.

الفرع الثانی: ما إذا أتی بالعمل، ثمّ بعد الفراغ منه شک فی صحته

من باب الشک فی وجود ما یعتبر فیه و کان الشّک حادثا بعد العمل، و لکن کان منشأ الشک الطارئ الذهول و الغفلة عن صورة العلم، ففی هذه الصورة لا یعتنی بالشّک للأخبار، بل هذه الصورة هی القدر المتیقن من الأخبار.

الفرع الثالث: أن یطرأ الشّک بعد العمل

، و لکن لا یکون الشّک من باب الغفلة و الذهول عما فعل، بل یدری ما صنع، لکن لا یدری أنّه مع ما یدری أنّه ما صنع هل وقع الفعل صحیحا أم لا؟ مثل من یشکّ بعد الفراغ عن الوضوء فی أنّ ماء

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۴۵

الوضوء هل وصل إلی ما تحت خاتمه أم لا، و کان عالما بوضع ما فعل، مثلا یدری کون الخاتم فی إصبعه و یدری عدم تحریکه الخاتم و عدم تغییر محله لأن یصل الماء تحته، و لکن مع ذلک یشکّ فی وصول الماء الوضوء تحته و عدمه فهو فی هذا الشّک غیر ذاهل عما فعله و عالم بنحوة فعله إلّا أنّه یکون شاکّا فی أنّه مع هذا هل تحقق ما اعتبر فی الفعل، ففی المثال هل وصل الماء تحت خاتمه من البشرة أم لا، فهل یکون المورد مورد القاعدة أم لا؟

قال الشّیخ الانصاری رحمه اللّه: بأنّ فی المسألة وجهان: وجه الشمول إطلاق بعض الاخبار، و وجه عدم الشمول التعلیل الوارد فی

روايـة من الروايـات المتقدمـة (هو حين يتوضـأ أذكر منه حين يشك) لدلالـة التعليل على كون الحكم مخصوصا بمورد، فمورد عـدم الاعتنـاء مـا يكون مجـال لأـن يقـال: هو حين مـا يعمـل العمل أذكر منه حين يشك، و فى الفرض لا يكون مجال لـذلك لأنّ الشاك يكون حين الشّك متـذكرا بكيفية ما فعله مثل الزمان الّذى، عمله، لكن مع ذلك يشكّ فى أنّه بما فعله أوقع ما يجب عليه إتيانه أم لا، فهل نقول بالشمول أم لا.

اعلم أنّ الالتزام بالشـمول مشـكل (لأنّ ظاهر الأخبار عـدم الاعتناء فى ما إذا كان الشّك فى الصـحة بعد العمل فى وقوع شـيء و عدم وقوعه من باب الشّك فى أنّه أوقع العمل على نحو وقع المشـكوك أم لا، و فى الفرض يعلم بأنّه مع تـذكره بما أوقع فلا يوجب وقوع المشكوك، بل يكون شاكا فى أنه هل وقع قهرا ما يجب عليه وقوعه بما فعله أم لا. «۱»

---

(۱)- أقول: قلت بحضرته مد ظله، بناء على ما اخترته من كون القاعدتين بنفسهما قاعدتين

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۴۶

و على كل حال الحكم بشمول الأخبار لهذا الفرع غير معلوم.

الفرع الرابع: صورة طروّ الشّك بعد العمل مع كون منشأ الشّك احتمال ترک الجزء

و مع ذلك يشكّ فى أنّه لو تركه فرضا هل الترک كان نسيانا أو عمدا.

[فى كلام الشيخ الأنصارى و اختياره و تماميّته]

يظهر للمراجع إلى كلام الشّيخ رحمه اللّه أنّه لا يفرق فى حكم المحتمل تركه بين كون تركه نسيانا و بين كون تركه عمدا لأنّه رحمه اللّه- بعـد ما فرض صورة الشّك بعد العمل فى إتيان الجزء و لكنّه عالم بنحوة فعله و مع هذا يشكّ فى أنّه وقع الجزء أم لا، مثل ما إذا شك فى أنّ ما تحت خاتمه غسل بالارتماس أم لا- قال: بأنّ فى شمول الأخبار لهذه الصورة و عدم الشمول وجهان: من إطلاق بعض الأخبـار و من التعليـل بقوله (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) إلى أن قال: نعم لا فرق بين أن يكون المحتمل ترک الجزء نسيانا أو تركه عمدا الخ.

مسـتقلتين غير مربوطـة كـل منهمـا بالاـخرى، و قلت: بـأنّ الأخبـار الواردة فى قاعـدة الفراغ تحكم بعين مـا يكون مرتكز العقلاـء لأـنّ مرتكزهم عـدم الاعتناء بالشّك بعـد الفراغ عن العمل، و قلت: بأنّ هـذه القاعـدة لم تكن قاعـدة تعبدية بخلاف قاعدة التجاوز، فيكون لازم ما أخذت- من كون منشأ حجية قاعدة الفراغ، و عدم الاعتناء بالشّك فى الصحة بعد الفراغ عن العمل هو سيرة العقلاء- هو كون الأخبـار الواردة إمضـاء لطريقتهم، فلو كان فرضا لهـذه الأخبار إطلاق حيث لا يكون لسانها لسان التأسيس، بل لسان الامضاء أو عـدم الردع، فلاـ بـدّ من فهم ما هو عليه سـيرة العقلاء، فإن كانت سـيرتهم عـدم الاعتناء بالشّك حتّى فى هـذا الفرض فنقول بعـدم الاعتناء، لكون الأخبـار المطلقـة إمضـاء لسيرتهم، نعم لو استكشـفنا عن بعض الأخبـار تقييـد إمضـاء الشارع بغير هـذا الفرض، لا يمكن العمل بالسـيرة لكون ذلك ردعا عن طريقتهم، و إن كانت سـيرتهم على عدم الاعتناء فى غير مفروض الفرع، فلا مجال للالتزام بعدم الاعتناء فى هذا الفرع تمسـكا بإطلاق الأخبار، لأنّ الأخبار ناظرة إلى ما هو بناء العقلاء، و ليس على الفرض بنائهم فى هذا الفرض، و لمّا قلت ذلك بحضرته كأنّه استرضاه. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۴۷

و كلامه محتمل لأن يكون متفرعا على الفرع الّـذى ذكره سابقا أى: الفرع الثالث الّذى ذكرناه، و أنّه لا فرق فى شـمول الأخبار و عدم

شمولها للفرع الثالث بين أن يكن المتروك المحتمل تركه عمدا أو نسيانا، و لأن يكون كلاما مستقلا، و أنّه لا فرق فى ما هو مورد الأخبار بين كون منشأ الترك المحتمل للترك نسيانا أو عمدا.

و على كل حال نقول: بأنّ ما افاده لا يكون فى محله، لأنّ مورد أخبار الباب على ما هو ظاهرها مختص بصورة كون الشّك بعد التجاوز فى وجود شىء و عدمه، أو بعد الفراغ فى صحة شىء و فساده من باب صيرورة النسيان سببا لتركه أو لفساده، لأنّ الأخبار متعرضة لما يكون الشخص بحسب قصده و ارتكازه عازما على إتيان شىء و إيجاده على الوجه الصحيح، ثمّ عروض النسيان و غروبه عن الواقع صار سببا لتركه، أو لعدم إتيانه على الوجه الصحيح لا صورة احتمال كون منشأ تركه، أو إتيانه فاسدا العمد، و هذا ممّا لا شبهة فيه.

و لكن مع ذلك نعترف بتمامية كلام الشّيخ رحمه اللّه و شمول الأخبار لكل من الصورتين: صورة احتمال كون الترك أو الاتيان فاسدا النسيان، و صورة احتمال كون الترك، أو الاتيان فاسدا العمد، بدعوى ظهور إطلاق الأخبار الواردة أو عمومها فى عدم البطلان و عدم الاعتناء بالشّك لكل من الصورتين لأنّ مفادها عدم الاعتناء بالشك بعد التجاوز أو بعد الفراغ مطلقا.

أو بدعوى الألوية و أنّه بعد كون مفاد الأخبار عدم الاعتناء بالشّك إذا كان منشأ الشّك احتمال تركه أو إتيانه فاسدا نسيانا، فبالأولوية لا يعتنى بالشّك إذا كان منشأ احتمال الترك أو الاتيان فاسدا عن عمد أو سهو لأنّه بعد حكم الشارع بعدم الاعتناء بالشّك عن تركه مع كون منشأ الشّك نسيانه مع كون الترك من باب

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۴۸

النسيان كثير الاتفاق، فبالأولوية نقول: بعدم وجوب الاعتناء بالشّك فيه مع كون منشأ احتمال الترك هو تركه عمدا مع ندرة وجود ذلك، بل عدم اتفاقه لأنّه من كان بنائه إتيان مركب بداعى غرض كيف يترك جزء من أجزائه أو يأتى به فاسدا عمدا، فالترك عمدا فى غاية البعد و الترك نسيانا يتفق كثيرا، فمن الحكم بعدم الاعتناء فى ما يكون كثير الوجود نحكم بعدم الاعتناء بالشّك فى ما هو عزيز الوجود بالأولوية فتأمل.

الأمر السابع: فى الشّك بعد الوقت.

اشارة

اعلم أنّه من القواعد الّتى ينبغى البحث عنها فى المقصد الأوّل هى عدم الاعتناء بالشّك بعد الوقت فى الصّلاة، مثلا لو شك بعد مضى وقت الظهرين فى أنّه هل صلّى الظهرين أم لا، لا يعتنى بشكه و يبنى على إتيانهما و هذا الحكم مسلّم بين الفقهاء رضوان اللّه عليهم.

و هل تكون هذه القاعدة قاعدة مستقلة فى قبال قاعدة التجاوز و الفراغ، أو متحدة معهما، و كلها واقع تحت ملاك واحد جامع بينها كما يظهر من الانصارى رحمه اللّه حيث ذكر الرواية الدالة على هذه القاعدة فى جملة أخبار قاعدة التجاوز، فكما قال بكون قاعدة التجاوز و الفراغ قاعدة واحدة كذلك هما مع هذه القاعدة قاعدة واحدة فكل هذه الثلاثة قاعدة واحدة، يحكم فى موردها بعدم الاعتناء بالشّك بملاك واحد.

[فى نقل كلام السيد و المحقّق الحائرى]

لم أر تعرضا من الفقهاء قدّس سرّهم لهذه القاعدة مع كون حكمها مسلما عندهم إلّا ما

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۴۹

يرى من تعرض السيّد رحمه اللّه فى العروة الوثقى لها، و العلّامة الحائرى رحمه اللّه فى صلاته «۱» و الأوّل نقل ما نقل على سبيل الفتوى بدون ذكر دليلها لعدم كون كتابه معدّا لذلك، و الثانى تعرض لها و قال: بأنّه لا يعتنى بالشّك بعد الوقت لعمومات الواردة فى باب قاعدة التجاوز و الفراغ، و لأخبار خاصة، و اقتصر بذلك فقط.

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى: تارة يقال بكون هذه القاعدة من صغريات قاعدة التجاوز و الفراغ كما قال الشّيخ رحمه اللّه بدعوى كون الجامع بينها، و هو كون الشّك فى الوجود سواء كان الشّك فى وجود الجزء أو المركب.

و تارة يقال: بكونها قاعدة مستقلة كما قلنا بكون قاعدة الفراغ قاعدة مستقلة فى قبال قاعدة التجاوز و بالعكس.

فإن قلنا بالأوّل فالدليل عليها هو الأخبار الدالة على عدم الاعتناء بعد المضى عنه، و إن قلنا بكون كل من هذه الثلاثة قاعدة مستقلة مختلفات من حيث المورد كما قلنا سابقا، لأنّ مورد قاعدة التجاوز هو الشّك فى وجود جزء من الأجزاء فى خصوص الصّلاة بمقتضى أخبارها، و مورد قاعدة الفراغ عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ فى ما إذا كان الشّك فى صحة المأتى به و فساده بمقتضى أخبارها، و لا اختصاص لهذه القاعدة بخصوص الصّلاة، بل تجرى فى كل مركب أتى به، ثمّ بعد الفراغ عنه يشكّ فى أنّه أتى به صحيحا أم لا.

و أمّا فى الشّك بعد الوقت فيكون الشّك فى إتيان أصل المركب و عدمه، فلا يكون الشّك بعد الوقت من صغريات قاعدة التجاوز لأنّ موردها الشّك فى وجود

---

(۱)- كتاب الصّلاة للمحقق الحائرى رحمه اللّه، ص ۳۴۳.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۵۰

جزء المركب، و فى هذا المورد يكون الشّك فى وجود أصل المركب و عدمه، و لا من صغريات قاعدة الفراغ لأنّ موردها الشّك فى الصحة لا فى وجود المركب.

فقاعدة عدم الاعتناء بالشّك بعد الوقت قاعدة مستقلة غير قاعدة التجاوز و الفراغ، و لا وجه لعدم الاعتناء بالشّك بعد الوقت فى إتيان المركب و عدم إتيانه بأخبار قاعدة التجاوز و الفراغ.

[فى ذكر روايتان فى المورد]

اشارة

إذا عرفت ذلك نقول: ما يمكن كونه دليلا على عدم الاعتناء لو شك بعد الوقت فى إتيان الصّلاة و عدمه روايتان:

الرواية الأولى: و هى ما رواها حماد عن حريز عن زرارة

اشارة

و الفضيل عن أبى جعفر عليه السّلام. «۱»

(فى حديث) قال: متى استيقنت أو شككت فى وقت فريضة أنّك لم تصلّها او فى وقت فوتها أنّك لم تصلّها صلّيتها، و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل فلا إعادة عليك من شك حتّى يستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصليها فى أىّ حالة كنت. تدلّ على أنّه لو تيقن أو شك فى فعل الفريضة- و المراد بالفريضة الصّلاة بقرينة قوله: إنّك لم تصلّها فى وقت الفريضة- تجب

الصّلاة، و کذا لو تیقن أو شک فی وقت فوتها و یحتمل أن یکون المراد من (وقت فوتها) أنّه تیقّن أنّه فانت صلاة منه، ثمّ فی وقت الفوت، أی: بعد مضی وقتها و یقینه السابق بعدم إتیانها، یتقن أو شکّ فی أنّه هل أتی بها أی: قضاها فیجب إتیانها أی: قضائها.

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۶۰ من ابواب المواقیت من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۵۱

[الکلام فی محتملات الروایة]

و یحتمل أن یکون المراد من (وقت فوتها) وقتا لو تأخر إتیانها عن هذا الوقت لفات وقتها، مثل ما إذا تیقن أو شک فی آخر الوقت الّذی لم یبق إلّا مقدار أداء العصر فی أنّه لم یأت بالعصر، فیجب إتیانها.

فیکون المراد من قوله (متی استیقنت أو شککت فی وقت فریضة) الیقین أو الشک فی إتیان الفریضة فی الوقت المضروب لها مثلا للظهر و العصر بین الزوال و الغروب، و یکون المراد من (وقت فوتها) آخر وقتها الّذی لم یبق إلّا مقدار أدائهما.

و الشاهد علی أنّ المراد هذا الاحتمال مضافا إلی ما فی صدر الروایة المذکورة فی الکافی، قوله علیه السّلام بعد ذلک (و إن شککت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل فلا إعادة) و هذه الفقرة مقابل الفقرة الاولی.

فالمراد من الشّک فی وقت الفریضة أو وقت فوتها صورة بقاء الوقت، و المراد من الذیل أی: بعد ما خرج وقت الفوت صورة مضی الوقت، ففی الاولی یجب إتیان الصّلاة، و فی الصورة الثانیة لا یجب إتیانها إلّا إذا تیقن ترکها.

فیستفاد من الروایة عدم الاعتناء بالشّک فی الصّلاة بعد مضیّ وقتها، و هل یستفاد منها کون هذا الحکم فی جمیع الواجبات الموقتة غیر الصّلاة أیضا أم لا، ظاهر الروایة اختصاص الحکم بالصّلاة. «۱»

(۱)- أقول: یحتمل استفادة الاطلاق من قوله علیه السّلام فی الروایة (و إن شککت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل فلا إعادة علیک) بناء علی کون الصادر من المعصوم علیه السّلام (فقد دخل) بلفظ (فاء) لا و قد دخل بلفظ (واو) فیقال، بناء علی کون الصادر (فقد دخل) علی ما رأیته فی بعض نسخ الکافی، بأنّ الظاهر من کون ثبوت الحکم بعدم الاعتناء بالشّک فی بعد مضیّ وقته

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۵۲

هذه الروایة فی الکافی «۱» باب من قام عن الصّلاة أو سها عنها (حماد عن حریز عن زرارة و الفضیل عن أبی جعفر علیه السّلام فی قول اللّه تبارک اسمه: إنّ الصّلاة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا، قال: یعنی مفروض، و لیس یعنی وقت فوتها إنّک إذا جاز ذلک الوقت ثمّ صلّاها لم تکن صلاته هذه مؤداة، و لو کان ذلک کذلک لهلک سلیمان بن داود علیه السّلام حین صلّاها لغیر وقتها، و لکن متی ما ذکرها صلّاها، قال: قال:

و متی) إلی اخر ما نقلناه فی المتن.

الروایة الثانیة: و هی ما رواها ابن إدریس

فی آخر السرائر نقلا عن کتاب حریز بن عبد اللّه عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: إذا جاء یقین بعد حائل قضاه و مضی علی الیقین و یقضی الحائل و الشک جمیعا، فإن شک فی الظهر فی ما بینه و بین أن یصلّی العصر قضاها، و إن دخله الشّک بعد أن یصلّی العصر فقد مضت إلّا أن یستیقن، لأنّ العصر حائل فی ما بینه و بین الظهر، فلا یدع الحائل لما کان من الشک إلّا بیقین). «۲»

و هذه الروایة أیضا علی ما تری رواها حریز عن زرارة فقط بخلاف الروایة الاولی رواها عن زرارة و فضیل، و علی کل حال یستفاد

من قوله عليه السّلام (اذا جاء يقين

معللا بدخول ما هو العلة، و هو وجود الحائل، ففى كل موقت بعد وقتها دخل الحائل فلا يعتنى بالشّك فى أنّه هل أتى بها أم لا.
و أمّا إذا كان الصادر عنه عليه السّلام (و قد دخل) فلا يكون هذا علّة بل تكون هذه الفقرة من متممات قوله (و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوت) و يكون الجزاء للشرط قوله (فلا إعادة عليك) و لكن مع ذلك الحكم بالتعميم لغير الصّلاة مشكل لاختلاف النسخ أوّلا، و عدم ظهور محرز لكون (فقد دخل) علّة حتّى بناء على كون الصادر (فقد) مع الفاء. (المقرر)
(۱)- الكافى، ج ۳، ص ۲۹۴، ح ۱۰.
(۲)- الرواية ۲ من الباب ۶۰ من ابواب المواقيت من الوسائل.
تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۵۳
بعد حائل قضاه) وجوب القضاء بعد وجود الحائل إذا تيقن فوت الفريضة و المضىّ على اليقين، و قال بعد ذلك (و يقضى الحائل و الشك جميعا) فإن كان المراد من الحائل الفريضة اللاحقة، و كانت هذه الفقرة متمما للفقرة الاولى، فما معنى قوله (و جميعا) لأنّه لم يكن شك، بل كان اليقين بالفوت، لأنّ المفروض فى الفقرة السابقة هذا، فتصير الرواية لأجل ذلك مضطربة المتن. «۱»
ثمّ إنّ الحكم بعدم الاعتناء بالشّك فى إتيان الظهر بعد ما صلّى العصر فى الرواية حيث قال (و إن دخله الشّك بعد أن يصلّى العصر فقد مضت الخ) ممّا لا يفتى به، و لا يمكن الالتزام به.

[المستفاد من الرواية الأولى حكم الشك بعد الوقت]

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّ دلالة الرواية الاولى على المسألة واضحة، فتدل على أنّه لو شك فى إتيان الصّلاة فى وقتها المضروب لها يجب إتيانها، و إن شك بعد ما خرج وقتها لا يجب الاتيان بها، و أمّا لو تيقن عدم إتيانها يجب إتيانها سواء حصل اليقين فى الوقت أو فى خارجه، فهذا الحكم يستفاد من الرواية فى الجملة.

---

(۱)- أقول: يمكن أن يقال: إنّ قوله عليه السّلام (و يقضى الحائل و الشك جميعا) جملة مستقلة، و يكون المراد أنّه يقضى الحائل أى: الصّلاة الّتى هو فى وقتها مع الصّلاة الّتى مضى وقتها، و يكون المراد من القضاء هو الاتيان لا القضاء المصطلح بقرينة التعبير بالنسبة إلى الحائل بالقضاء، لأنّه قال (يقضى الحائل) و الحال أنّ الحائل لم يمض وقتها، و بعد كون ذلك جملة مستقلة تكون الجملة الواقعة بعدها تفريعا على ذلك أعنى: قوله (فإن شك فى الظهر فى ما بينه و بين أن يصلّى العصر قضاها) يعنى لو شك قبل أن يصلّى العصر فى أنّه هل صلّى الظهر أم لا يقضى الظهر لعدم دخول حائل، و يقضى العصر أى: يأتى به قهرا لعدم إتيانها (و إن دخل الشّك بعد أن يصلّى العصر فقد مضت إلّا أن يستيقن لأنّ العصر حائل فى ما بينه و بين الظهر الخ).
فلم يبق من حيث قوله عليه السّلام (و يقضى الحائل و الشك جميعا) إشكال، نعم يبقى إشكال آخر تعرض له سيدنا الاعظم مدّ ظله العالى و هو هذا. (المقرر)
تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۵۴

[فى ذكر المسألة فى الباب]

مسئلة: لو شک فی إتیان الصّلاة و عدمه و قد بقی من الوقت مقدار لا یدرک إلّا بعض الرکعة لا تمام الرکعة، فهل یعتنی بالشّک فیجب إتیان الصّلاة، أو لا یعتنی بالشک فلا یجب إتیانها وجهان:

أمّا وجه الأوّل فهو أن یقال: إنّ المستفاد من الروایة السابقة وجوب الاتیان فی الوقت و عدم الاعتناء بالشّک فی خارج الوقت، ففی الفرض یکون الوقت باقیا فیجب اتیان الصّلاة.

و أمّا وجه الثانی فهو أنّ یقال: إنّ الملاک و المیزان فی الحکم بالاعتناء فی الوقت بالشک، هو أنّه بعد الشّک یأتی بالصّلاة، فلا بدّ من أن یکون مورده کلما یمکن إتیان الصّلاة و فی الوقت، و فی الفرض لا یتمکن المکلف من ذلک، فلهذا لا یکون مورد هذا الحکم، بل یکون المفروض من صغریات الشّک بعد الوقت.

اختار الثانی فی العروة و قواه، و قلنا فی حاشیتنا علیها: بأنّ القوة محل تأمّل، و یأتی الوجه فی کون الحق هو الوجه الأوّل إن شاء اللّه فی المسألة اللاحقة. «۱»

[فی ذکر المسألة الثانیة فی الباب]

مسئلة: إذا شک فی الصّلاة و قد بقی من الوقت مقدار رکعة، فهل ینزل منزلة تمام الوقت أولا، وجهان:

وجه کون هذا الشّک من الشّک فی الوقت هو أن یقال: بأنّ لسان من أدرک یجعل خارج الوقت منزلة الوقت، ففی الفرض یکون الشّک فی الوقت.

وجه عدم کونه من الشّک فی الوقت هو أن یقال: بأنّ لسان من أدرک إنّما هو التنزیل لمن لا یدرک الصّلاة فی الوقت الاختیاری، و لأنّ من أدرک لا یدلّ إلّا علی

---

(۱)- أقول: و یأتی إنشاء اللّه کون القریب بالنظر هو الوجه الأوّل. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۵۵

أنّه من لم یأت الفریضة حتّی لم یبق من الوقت إلّا مقدار رکعة یدرک الوقت، و یکون لسانه التوسعة و تنزیل غیر الوقت منزلة الوقت، و أمّا من یکون شاکا فی أنّه أتی بالفریضة أم لا یکون خارجا عن موضوع من أدرک، لأنّ موضوعه من لم یأت بالفریضة لا من یکون شاکّا فی إتیانها و عدمه.

و ما یقال من أنّ المکلف فی هذا الوقت الّذی لم یبق من الوقت إلّا مقدار إدراک رکعة، شاکّ فی الإتیان و عدمه، لکن ببرکة استصحاب عدم الاتیان یکون محکوما بعدم الاتیان لأنّه لم یأت بها سابقا فیستصحب عدم الاتیان إلی هذا الزمان، و بعد کونه محکوما بعدم الاتیان بالاستصحاب یکون داخلا فی موضوع من أدرک، لأنّه ممّن لم یأت بالفریضة بعد الاستصحاب فببرکته یدخل فی موضوع من أدرک، فیکون له الوقت باقیا، و لهذا یقال فی فرض المسألة: بوجوب إتیان الفریضة، و کون الشک فی الوقت.

نقول فی جوابه: بأنّ هذا الکلام فی غیر محلّه، لعدم مجال للاستصحاب فی مورد قاعدة الشّک بعد الوقت، لأنّه لو کان الاستصحاب جاریا فی مورده یلزم عدم وجود مورد لها أصلا، إذ فی کل مورد من موارده یکون مورد الاستصحاب لأنّ المکلف شاک فی إتیان الصّلاة، فان کان الاستصحاب جاریا یلزم لغویة القاعدة المستفادة من الروایة، أی: قاعدة عدم الاعتناء بالشّک بعد الوقت، فعلی هذا لا مجال لاستصحاب عدم الاتیان أصلا حتّی یقال بعد إجرائه: یشمل من أدرک للمورد، و لهذا قلنا فی الاصول بتقدیم هذا الأصل علی الاستصحاب، هذا حال ما قاله العلّامة الحائری رحمه اللّه فی المقام فی صلاته. «۱»

---

(۱)- كتاب الصّلاة للمحقق الحائرى، ص ۳۴۶.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۵۶

و لكن لا يخفى عليك أنّ ما قاله رحمه اللّه فى وجه عدم كون مسئلتنا من صغريات الشك فى الوقت لا وجه له، لأنّ لسان من أدرك ليست التوسعة فى الوقت، و بعبارة اخرى لا- يكون لسانه جعل الوقت المضروب أطول، و كون الوقت و الزمان بمقدار ما بقى من الصّلاة فى خارج وقتها المضروب وقتا للصّلاة أيضا، فلا يكون لسان من أدرك كون وقت صلاة الفجر الممتد إلى طلوع الشّمس ممتدا إلى ما بعد طلوع الشمس بمقدار زمان إتيان ركعة لمن لم يأت بصلوة الفجر حتّى لم يبق إلا مقدار إدراك ركعة من صلاة الفجر كما ربما يتوهم.

بل لسان من أدرك هو تنزيل من أدرك ركعة من الوقت منزلة من أدرك تمام الوقت.

و بعبارة اخرى من لم يصلّ إلى أن لا يبقى من الوقت إلّا مقدار إدراك ركعة جعل من أدرك الركعة المدركة من الوقت كافية له، و إن وقع ما بقى من صلاته خارج الوقت.

و بعبارة ثالثة يكون لسان من أدرك التوسعة و التنزيل فى الشرطية، بمعنى: أنّ ظاهر الأدلة الأولية اعتبار شرطية الوقت لجميع الصّلاة، و يكون لسان من أدرك كفاية وجود هذا الشرط فى ركعة واحدة و لو لم يكن ما بقى من الصّلاة واجدا لهذا الشرط.

فعلى هذا نقول: إنّ من أدرك- و لو كان له إطلاق يشمل صورة الشك و الاتيان أو ببركة الاستصحاب يكون صورة الشّك موضوعا له- لم يفد لما نحن بصدده، لأنّ فى مسئلتنا يكون الكلام فى أنّه هل تكون من صغريات الشّك فى الوقت حتّى يعتنى بالشك، أو لا حتّى لا يعتنى به، و كما قلنا (من أدرك) لا يكون

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۵۷

لسانه التوسعة فى الوقت حتّى يقال بأنّه فى المورد يكون الوقت باقيا ببركته، لأنّه لا يجعل خارج الوقت من الوقت، بل يكون لسانه تنزيل فاقد الوقت منزلة واجد الوقت.

إذا عرفت ذلك يظهر لك عدم تمامية ما قيل فى هذا الوجه، ثمّ بعد ذلك نقول:

بأنّ هنا نكتة دقيقة، و هى أنّ مضىّ الوقت المضروب للصّلاة، مثلا كون ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشّمس وقتا لصلاة الغداة، هو أنّه فى أىّ جزء من أجزاء هذه القطعة من الزمان تقع هذه الصّلاة فقد وقعت فى وقتها.

و بعبارة اخرى معنى جعل هذا الوقت وقتا لها هو أنّه يمكن للمكلف إيقاع الصّلاة فى هذا الوقت بحيث إنّه يقع كل جزء من أجزاء هذه الصّلاة فى جزء من أجزاء هذا الوقت و الزمان بحيث أنّه لو شرع فى الصّلاة أوّل الوقت يقع أول جزء منها فى أول جزء من هذا الوقت، و جزئها الثانى فى الجزء الثانى من هذا الوقت، و هكذا إلى أن تتمّ الصّلاة، أو لو شرع فى وسط هذا الوقت فيها يقع كلّ جزء، فى قبال جزء و هكذا لو شرع فى آخر الوقت بحيث لم يبق من الوقت إلّا مقدار أداء يقع كل جزء منها فى جزء من أجزاء هذا الوقت، فيقع قهرا كل قطعة من الزمان المضروب فى قبال جزء من أجزائها، و ليس معنى كون الوقت وقتا لها أنّ كل جزء من الوقت وقتا لجميع الصّلاة لاستحالة ذلك، لعدم إمكان وقوع الصّلاة جميعا فى آن من آنات الوقت.

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى: إنّه بعد معنى كون الزمان المضروب وقتا لصلاة ما قلنا من أنّ مجموع الزمان لمجموع الصّلاة فقهرا يكون كل جزء ظرفا و وقتا لجزء من الصّلاة، و بهذا الاعتبار صارت قطعة من الزمان وقتا للصّلاة، و ورد من الشرع بأنّ هذه القطعة من الزمان وقتا لهذا، فإذا كان مجموع الوقت وقتا لها

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۵۸

بهذا الاعتبار، فمتى يكون جزء من الوقت باقيا يكون المكلف فى الوقت، فيكون الشك الحاصل له شكّا فى الوقت.

و لا يمكن أن يقال لو كان الوقت باقيا و لو بجزء من الصّلاة: بأنّه خرج الوقت، و إلّا يلزم أن يكون منتهى الوقت إلى حدّ يمكن إتيان

تمام الصّلاة فيه لا بعضها، يلزم أن يكون وقت صلاة الغداة غير ممتد إلى طلوع الشمس، بل يكون ممتدا إلى مقدار زمان إدراك ركعتين قبل طلوع الشمس، و بعد انقضاء زمان إتيان تمام الركعتين فقد خرج الوقت و لو لم تطلع الشّمس بعد و لا يمكن الالتزام بذلك.

فإذا كان الامر هكذا يكون المورد من صغريات الشّك فى الوقت فلو لم يبق من الوقت، إلّا مقدار أداء ركعة نقول: بكون الشّك شكّا فى الوقت، لا لاجل (من أدرك) بل لكون الوقت باقيا بالبيان الّذى ذكرناه.

و من هنا يظهر لك أنّ المسألة السابقة، و هى ما إذا شك فى إتيان الفريضة فى وقت لم يبق من الوقت إلّا مقدار إتيان بعض من ركعة واحدة فى الوقت تكون أيضا من صغريات الشّك فى الوقت لما قلنا.

إذا عرفت ذلك ففى فرض بقاء الوقت بقدر بعض الركعة و الشك فى إتيان الصّلاة فبناء على كون الشّك فى الوقت و لزوم الاعتناء به و وجوب إتيان الصّلاة، فهل يجب إتيانها فعلا فيصلّى صلاة مركبة من الأداء و القضاء، لأنّ بعضها يقع فى الوقت و بعضها فى خارجه، أو يتخير بين إتيانها فعلا و الشروع فيها، و بين الصبر و القضاء بعد الوقت، أو يجب التأخير لعدم صحة صلاة مركبة من الأداء و القضاء؟

يمكن أن يقال بالتخيير بين الاتيان فعلا و بين الصبر و القضاء بعدا و لكن لا يبعد تعين الاتيان فعلا لأنّه مهما يمكن حفظ شرطية الوقت يجب حفظها و لو بالنسبة

تبيان الصلاة، ج٧، ص: ١٥٩

إلى بعض أجزاء الصّلاة، و على الفرض يكون المكلف قادرا على حفظها بالنسبة إلى بعض الركعة). «١»

---

(١)- أقول: و يأتى بالنظر الاشكال فى كون المسألتين من صغريات الشّك فى الوقت من جهتين:

الاولى: أنّه يمكن دعوى أنّ الرواية الاولى- من بعض الروايات السابقة المتمسك بها لأصل قاعدة لزوم الاعتناء بالشّك فى الوقت و عدم الاعتناء فى خارجه- تدلّ على ما قلت حيث إنّه عليه السّلام قال فيها (و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل فلا إعادة عليك) و المراد كما قلت سابقا هو كون الشّك بعد خروج وقت الفوت، أى: الوقت الّذى لو لم يأت بالفريضة يفوت وقتها: أى: لا يوسع العبد لها، و قلنا: بأنّ الصدر هو قوله (أو فى وقت فوتها) يكون المراد هو الزمان الّذى لو تأخر إتيانها يفوت وقتها، فعلى هذا يستفاد من الرواية صدرا و ذيلا- أنّ مورد الاعتناء بالشّك هو فى ما يكون طروّ الشّك فى الوقت إمّا وقتها الموسع أو فى آخر الوقت الّذى يكون الوقت بقدر الفريضة بحيث لو تأخر الاتيان عن هذا الوقت لم يبق الوقت لتمام الفريضة، و أمّا إذا انقضى وقت الفوت سواء مضى الوقت بتمامه، أو أنّه و لو لم يمض بتمامه و لكن المقدار الباقى منه غير واف لأن تشغله الفريضة بتمامها، مثلا إذا لم يبقى من الوقت إلّا مقدار ركعة أو بعض الركعة فيشك فى أنّه أتى بها أم لا، فلا يعتنى بهذا الشك لكون الشّك بعد خروج وقت الفوت و قد دخل الحائل، و دلّت الرواية على عدم الاعادة، و لأجل هذا لا يكون المفروض فى المسألتين المتقدمتين من صغريات الشّك فى الوقت.

و لكن قد يقال: بأنّ قوله عليه السّلام فى الرواية المذكورة (و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل فلا إعادة عليك) يكون المراد من دخول الحائل مضىّ الوقت و فى المسألتين لم يمض الوقت على الفرض، فلا يكون موردها من الشّك بعد الوقت).

الثانية: أنّ ما أفاده سيدنا الاعظم مدّ ظله العالى فى معنى كون قطعة من الزمان وقتا مضروبا للصّلاة و إن كان فى محله، لكن نقول: بأنّ مورد الاعتناء بالشّك إن كان مطلق الوقت و إن كان وقتا بحسب سعته و ضيقه لبعض الفريضة لصحّ ما قال من كون مورد بقاء الوقت بقدر ركعة أو بعض الركعة من الشّك فى الوقت، و أمّا إن كان الميزان فى كون الشّك فى الوقت كون الشّك واقعا

تبيان الصلاة، ج٧، ص: ١٦٠

[فی ذکر مسألة أخری]

مسئلة: ما قلنا فی المسألتین السابقتین یکون فی ما إذا کان الوقت لصلاة واحدة، مثلا یشکّ فی صلاة الغداة و لم یبق من وقتها إلّا مقدار أداء رکعة واحدة أو بعض من الرکعة فی الوقت، و قلنا إنّ الحق کون الشّک فیهما من الشّک فی الوقت، و أمّا لو طرأ الشّک فی وقت مضروب للصلاتین مثل وقت الظهر و العصر، أو المغرب و العشاء، مثلا شک فی وقت لم یبق من وقت الظهر و العصر إلّا مقدار خمس رکعات، أو اربع رکعات و نصف رکعة، فهل یکون من الشّک فی الوقت أو من خارجه.

فنقول فی الفرض تارة یشکّ فی إتیان الظهر و العصر کلیهما، بمعنی: أنّه یحتمل عدم إتیان کل منهما بحیث إنّه لو أتی بهما، و لو لم یأت لم یأت بکلیتهما، و تارة مع احتمال ترکهما یحتمل إتیان أحدهما فیحتمل إمّا ترک کل منها، أو ترک الظهر فقط، أو ترک العصر، فهذه صور ثلاثة، فنقول:

أمّا فی الصورة الاولی، و هی صورة احتمال إتیانهما معا و احتمال ترکهما معا بحیث إنّه باحتماله أمره دائر بین ترکهما معا أو فعلهما معا، فبناء علی ما هو المشهور بین الفقهاء رضوان اللّه علیهم من کون آخر الوقت مختصا بالعصر بمقدار أدائها علی خلاف ما قال ابن بابویه رحمه اللّه من کون تمام الوقت مشترکا بین الظهر و العصر، و کذا المغرب و العشاء، و کذا بناء علی أنّه لو لم یبق من الوقت إلّا مقدار خمس

فی زمان یفی المقدار الباقی من الوقت لإدراک تمام الصّلاة فی هذا الوقت، فلا یکون المورد من الشک فی الوقت، و الروایة الّتی دلت علی عدم الاعتناء بالشّک بعد الوقت و الاعتناء به فی الوقت إن لم تکن ظاهرة فی وقت تمام الفریضة لم تکن ظاهرة فی الاعتناء و لو فی الوقت الوافی لبعض الفریضة، فتأمّل فی المقام و عندی بعد فی المسألتین تأمّل فی کونهما من صغریات الشّک فی الوقت أو فی خارجه. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۶۱

رکعات، و یعلم بعدم إتیان الظهر و العصر یجب إتیانهما، ففی هذه الصورة یظهر من العلّامة الحائری رحمه اللّه (بناء علی ما قال فی المسألة السابقة- أعنی: صورة ما لم یبق من الوقت إلّا مقدار رکعة فشک فی إتیان صلاته و عدمه- من أنّ الشّک یکون بالنسبة إلیها شکّا فی خارج الوقت) بأنّه یکون الشّک بالنسبة إلی الظهر شکّا بعد الوقت، و بالنسبة إلی العصر یکون شکّا فی الوقت، و لکن یعلم بلغویة العصر، لأنّه لو أتی بها واقعا فیکون إتیانها لغوا، و لو لم یأت بها واقعا- حیث یعلم بأنّه لو لم یأت بها لم یأت بالظهر أیضا، لأنّه المفروض فی هذه الصورة- فیکون الاتیان بها لغوا أیضا، لأنّه مع عدم الظهر لا تقع العصر صحیحة لفقد شرطیة الترتیب، لأنّه مع بقاء رکعة من الظهر یمکن حفظ الترتیب، فالمکلف یعلم بلغویة العصر علی کل حال.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تبیان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تبیان الصلاة؛ ج۷، ص: ۱۶۱

و بعد لغویته إمّا أن یقال: بعدم وجوب إتیان العصر أیضا کالظهر، و إمّا أن یقال: بوجوب إتیان الظهر و العصر، أمّا العصر فلبقاء وقتها و کون الشّک بالنسبة إلیها شکا فی الوقت، و امّا بالنسبة إلی الظهر فلوجوب إتیانها مقدمة کی یعلم بفراغ الذمة عن العصر، لأنّه لا یعلم بفراغ الذمّة من العصر إلّا بعد إتیان الظهر، لأنّه لو اشتغل الذمّة بالعصر تشتغل بالعصر الواقع بعد الظهر، فلأجل العلم بفراغ الذمّة

عن العصر يجب إتيان الظهر مقدمة أيضا.

فوقع هذا القائل رحمه اللّه- من أجل ما التزم به من أنّه مع بقاء الوقت بقدر ركعة من الفريضة يكون الشّك من الشّك فى خارج الوقت- فى الاشكال الّذى ذكره.

و أمّا بناء على ما اخترنا من أنّ الوقت باق، و يكون الشّك من الشّك فى الوقت و لو لم يبق من الوقت إلّا مقدار ركعة أو بعض من ركعة، فلا نقع فى الاشكال.

فى هذه المسألة، لأنّه نقول (بناء على الالتزام بوجوب إتيان الظهر و العصر

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۶۲

كليهما فى ما بقى من الوقت بمقدار إتيان خمس ركعات كما هو مختار أكثر الفقهاء قدس سرّهم و إن كانوا قائلين بأنّ الوقت الظهرين يكون أوله بقدر أداء الظهر للظهر، و آخره بقدر أداء العصر للعصر، و لا يقولون بمقابلة ابن بابويه رحمه اللّه من أنّ الوقت بتمامه مشترك بينهما من أوله إلى آخره) بأنّه بعد تسلّم وجوب إتيانهما فى ما علم عدم إتيانهما، و قد بقى من الوقت مقدار خمس ركعات نكشف عدم تزاحم بين الظهر و العصر فى الوقت و إن كان الوقت بمقدار أربع ركعات من آخر الوقت مختصا بالعصر لو لا عدم إتيان الظهر.

فعلى هذا نقول: بأنّه يكون الشّك النسبة إلى كل من الظهر و العصر شكّا فى الوقت بالبيان الّذى قدمنا فى المسألة السابقة.

[فى ذكر مسألة فى الباب]

مسئلة: لو علم إجمالا بأنّه لم يأت واحدة من الظهر و العصر، فأمّا يكون فى الوقت المشترك بينهما، و إمّا فى الوقت المختص بالعصر، فإن كان الوقت المشترك باقيا يأتى بأربع ركعات بقصد ما فى الذمة، و إن كان فى الوقت المختص بالعصر، فإنّه و إن كان المكلف لو أتى بأربع ركعات بقصد ما فى الذمّة يبرأ ذمته، و يكون موافقا مع الاحتياط، و لكن يكفى الاتيان بأربع ركعات بقصد العصر، لأنّه بعد إتيان العصر ينحل العلم الاجمالى، و يكون الشّك بالنسبة إلى الظهر شكّا بدويا، و لا مانع من إجراء الأصل بالنسبة إليها، فافهم.

هذا تمام الكلام فى المقصد الأوّل من الخلل، و قد تعرضنا فيه القواعد السبعة ينتج فهمها فى المسائل الراجعة بالخلل، و هى القاعدة المستفادة من حديث (لا تعاد) و من زاد فى صلاته فعليه الاعادة، و أن الركعتين الأوّلتين من كل رباعية و كذا

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۶۳

ركعات المغرب لا تحتمل السهو، و قاعدة التجاوز، و قاعدة الفراغ، و قاعدة بعد الوقت، و قاعدة اعتبار الظن فى الصّلاة و عدمه، إذا عرفت ذلك كلّه يقع الكلام بعونه تعالى فى المقصد الثانى إنشاء اللّه.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۶۵

المقصد الخامس فى القضاء من الصّلاة

اشارة

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۶۷

كتاب القضاء من الصّلاة

[فى أنّ وجوب قضاء الصّلاة فى الجملة مسلم بين العامة و الخاصّة]

فى قضاء الصلوات: اعلم أن وجوب قضاء الصّلاة فى الجملة مسلّم بين العامة و الخاصة و روى فى ذلك روايات فى طرقهم و طرقنا، و الكلام فى قضاء الصّلاة يقع فى امور:

[الكلام فى قضاء الصّلاة يقع فى أمور]

الأمر الأوّل: يقع الكلام فيه من حيث الشخص الّذى يجب عليه القضاء

و من حيث الصّلاة الّتى يجب قضائها فنقول: إن الصّلاة الّتى صارت متروكة فى وقتها عن الشخص إمّا أن تكون من باب عدم تعلق تكليف بها على الشخص، و إمّا أن يكون تركها مع فرض تعلق التكليف بها عليه

و يكون من القسم الأوّل، الصّلاة الّتى تركها غير البالغ فلا يجب قضائها، و الصلوات الّتى تركها المجنون حال جنونه، و من هذا القبيل الصّلاة الّتى تركها فاقد الطهورين فى الوقت، و من هذا القبيل الصّلاة الّتى تركها الحائض و النفساء فى صورة كونها حائضا أو نفساء فى تمام الوقت، و أمّا إذا لم يكن الحيض و النفاس مستوعبا لجميع الوقت، فياتى الكلام فيه إن شاء اللّه، و من هذا القبيل الصّلاة الّتى تركها المغمى

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۶۸

عليه فى جميع الوقت على وجه، و الغافل و الساهى عن الصّلاة فى جميع الوقت على وجه.

و يكون من القسم الثانى، و هو من تركها مع تعلق التكليف بها فى الوقت هو العامد، و العامد إمّا أن يكون مسلما و إمّا أن يكون كافرا اصليا «۱» و إمّا يكون مرتدا مليا أو فطريا، و المسلم إمّا يكون من المخالفين و إمّا يكون منّا، و فى كل منهما إمّا يكون مع كونه ممّن انتحل الاسلام و مقرا به و مع ذلك محكوم بالكفر كالنواصب من المخالفين و الغلاة منّا، و إمّا لا يكون كذلك كسائر الفرق منهم أو منّا، و من هذا القبيل المغمى عليه و الساهى و الغافل فى تمام الوقت على وجه يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه، و كل هذه الموارد يقع البحث عنها كما قلنا من حيث الصّلاة الّتى يجب قضائها و الشخص الّذى يجب عليه القضاء.

الأمر الثانى: يقع الكلام فى قضاء الصّلاة من حيث الخصوصيات المعتبرة

و الدخيلة فى صلاة القضاء، و يشترط فيه بعد وجوب أصل القضاء مثل اللزوم و الفورية فى القضاء و عدمه.

أمّا الأمر الأوّل: [الشخص الذى وجب عليه القضاء]

اشارة

فيقع الكلام فيه فى جهات:

[البحث حول صلاة الكافر]

اشارة

الجهة الأولى: كما قلنا الكافر الأصلى يكون ممّن ترك الصّلاة فى الوقت و فاتت عنه مع فرض تعلق التكليف به فى الوقت، و فى

المقام اشكال، و هو أنّه كيف يمكن الجمع بين كون الكفار مأمورين بقضاء الصّلاة حال الكفر من باب انّهم مأمورون بالفروع كما هم مأمورون بالاصول، و يعاقبون عليها كما يعاقبون على

---

(۱)- اى باقيا على الكفر، و جعلنا المرتد فى قبال الكافر يكون لأجل امكان اختلاف حكمهما من حيث القضاء.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۶۹

الاصول، و بين ما يلتزم به الامامية من أن الكفار إذا أسلموا سقط عنهم القضاء لأنّ الاسلام يجبّ ما قبله، فيكون تكليفهم بالقضاء تكليفا بغير مقدور، لانّهم على الفرض متى لم يسلموا لا يكونون قادرين على القضاء، لأنّ صحة قضاء الصّلاة منهم مشروطة بالاسلام، فما لم يسلموا لا يقدرون على امتثال التكليف، و على الفرض بمجرد أن يسلموا يسقط التكليف بالقضاء عنهم، ففى اى زمان يتمكنون من امتثال الأمر، فتكليفهم بالقضاء يكون تكليفا بغير مقدور.

[ذكر الإشكال و الجواب عنه بالنسبة إلى الكفّار]

و يمكن أن يقال: إن كان النظر فى هذا الإشكال إلى عدم امكان كونهم مأمورين بالصّلاة حتّى فى الوقت فنقول: فى مقام الجواب عن هذا الإشكال ما قاله صاحب المدارك رحمه اللّه بأنّه نحن نلتزم بعدم كون الكافر مأمورا بالقضاء حتّى يرد هذا الإشكال، و أنّ ما قاله رحمه اللّه فى جواب الإشكال كلام حسن، إذ ما يكون مسلّما هو كون الكافر مأمورا بالفروع فى الجملة لا فى كل مورد حتّى فى خصوص القضاء، و مع الغض عن هذا الجواب بعد كونهم فى الوقت مكلفين بقضاء الصّلاة فهم قادرون على امتثاله لقدرتهم على أن يسلموا و يمتثلون الأمر، فيكون التكليف بالمقدور.

و إن كان النظر فى الإشكال إلى أنّه بعد مضىّ وقت الصّلاة و فوتها عنهم، لا يمكن كونهم مكلفين بقضائها فنقول: بأنّه تارة يقال: إن القضاء تابع للاداء و لا يكون بأمر جديد بل بالأمر الأوّل بمعنى أن الأمر المتعلّق بالصّلاة مثلا ينحل إلى امرين أمر متعلق باصل طبيعة الصّلاة بدون تقيده بوقت خاص، و امر متعلق بخصوص المقيد اى الصّلاة فى الوقت، فعلى هذا يكون الأمر بنحو تعدد المطلوب، و تارة يقال بأنّه بأمر جديد.

فإن قلنا بالأوّل، فيمكن دفع الإشكال المذكور بأن يقال: إن الأمر بالمقيد

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۷۰

و هو المتعلّق بالصّلاة فى الوقت سقط بعد مضى الوقت، و أمّا الأمر المتعلّق بالطبيعة فهو غير مقيد بالوقت و خارجه، و اذا تعلق بالمكلف كان امتثاله مقدورا لانه صار مأمورا بامتثال طبيعتها فالكافر صار مأمورا به فى أول الوقت، و هو متمكن من امتثال هذا التكليف لتمكنه من تحصيل شرطه و هو الاسلام، و هذا التكليف حيث لا يكون مقيدا بالوقت فهو باق بحاله، فالامر الّذى يكون بعد الوقت لا يكون امرا مستقلا حتّى يقال: أن هذا الأمر امر بغير المقدور، بل الأمر بالطبيعة كما يدعو نحو المامور به اى الصّلاة قبل مضى الوقت، كذلك يدعو نحوه بعد مضيه، و على الفرض كان الأمر بالطبيعة مقدورا للمكلف لأنّه كان متمكنا من إن يوجد شرط صحتها و هو الاسلام فى ظرف التكليف، و هو مقدار بقاء الوقت بأن يسلم و يأتى بالصّلاة. «۱»

و أمّا إن قلنا: إن القضاء يكون بأمر جديد، بأنّه فى مقام الاثبات حيث لا يمكن

---

(۱)- أقول- كما قلت بحضرته مد ظله فى مجلس البحث- لا يرتفع بهذا البيان الإشكال المتقدم، لأنّ بعد مضى الوقت إمّا أن تقول ببقاء الأمر المتعلق بطبيعة الصّلاة، و بعبارة اخرى إمّا أن تقول بوجوب القضاء بمقتضى هذا الأمر المتعلّق بالطبيعة، و إمّا أن تقول بعدم

بقاء الأمر و عدم بعثه نحو طبيعة الصّلاة بعد مضى الوقت. فإن تقل بالاول فيعود الإشكال، لأنّ المستشكل يقول: كيف تقول بكون الكافر مأمورا بقضاء الصّلاة بعد الوقت مع فرض أنّه لا يتصور له الا حالتان: حالة الكفر و فى هذا الحال غير قادر على الامتثال لأنّ شرط صحة صلاته الاسلام، و حالة الاسلام و على الفرض بمجرد اسلامه لا يكون مأمورا بالقضاء، ففى اى حال يكون هذا التكليف مقدورا حتّى يمكن الأمر و البعث نحوه؟ و أمّا إن قلت: بعدم كون الأمر بالطبيعة بعد الوقت داعيا إلى الطبيعة و لا يكون الكافر مأمورا بهذا الأمر على القضاء فهذا خلاف الفرض، لأنّ الإشكال يكون على فرض كون الكافر مأمورا بالقضاء، مثل ساير الفروع، فلا يدفع الإشكال بما قاله مد ظله العالى). (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۷۱

أن تكون الأدلّة الاوليّة المتكفلة لوجوب الصّلاة و تشريعها فى الوقت متكفلة لوجوبها فى خارج الوقت، بل لا بد من دليل آخر يدلّ على أنّه على فرض الفوت فى الوقت لا بدّ من إتيانها بعد الوقت.

فنقول: إن غاية ما يقال بناء على هذا هو ما قلنا: من كون القضاء فى مقام الاثبات بامر جديد، و أمّا فى مقام الثبوت فكما يمكن أن يكون امر بالصّلاة مقيدة بالوقت، و امر آخر بالصّلاة فى خارج الوقت معلقا على الفوت فى الوقت، و بعبارة اخرى امر بالصّلاة فى الوقت و امر آخر بها خارج الوقت، كذلك يمكن أن يكون فى مقام الثبوت ينحل الامر الى أمرين امر بالصّلاة المقيدة بالوقت، و امر آخر بطبيعتها، بنحو تعدد المطلوب و لكن حيث يرى أن امرا واحدا غير قابل لذلك ففى مقام الاثبات امر بصلوة مقيدة بالوقت و امر بامر آخر بها خارج الوقت، و حيث إنّه لا دليل على كون ذلك فى مقام الثبوت بالنحو الأوّل، فيمكن أن يكون بالنحو الثانى فبناء عليه و لو قيل بكون القضاء بامر جديد يمكن أن يقال فى مقام دفع الإشكال المتقدم بما قلنا بناء على كون القضاء بالامر الأوّل، فبهذا النحو يمكن أن يقال فى دفع الإشكال المتقدم ذكره.

[نقل كلام المحقّق الحائرى رحمه اللّه فى رفع الإشكال]

اشارة

ثمّ إن بعض الاعاظم (و هو آية اللّه العظمى الحائرى رحمه اللّه) ذكر فى مقام دفع الإشكال وجها و حاصله هو أنّه فى أول الوقت كما تعلق أمر بالصّلاة فى الوقت، كذلك فى أول الوقت تعلق امر بالصّلاة فى خارج الوقت غاية الأمر يكون الأمر الأوّل مطلق و الأمر الثانى مشروط بعدم اتيان الصّلاة فى الوقت، و كما أن الاسلام شرط فى صحة الصّلاة فى الأوّل كذلك شرط فى صحتها فى الثانى أيضا، فهو يكون مقدمة لهما، أمّا لصحة العمل الأدائى فواضح و أمّا لصحة العمل القضائى فلانه لو لم

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۷۲

يعلم إلى أن انقضى الوقت، فإن بقى على الكفر فلا يصح منه الصّلاة و إن اسلم فيخرج عن موضوع التكليف، فلا بد له من تحصيل هذا الشرط فى الوقت و لكن يكون فى الثانى دخله و اشتراطه فيها بنحو الشرط المتقدم، بمعنى أنّه بمجرد دخول الوقت و التكليف بالصّلاة فى خارج الوقت، يجب تحصيل هذا الشرط اى الاسلام، و إن لم يحصل بعد شرط الوجوب و هو عدم الإتيان فى الوقت فعلى هذا يصير التكليف بالقضاء مقدورا لأنّ الكافر قادر على أن يسلم فى الوقت و يجب عليه ذلك لتوقف كل من الواجبين اى الصّلاة فى الوقت و الصّلاة خارجه عليه.

فلو أسلم فى الوقت و يأتى بالصّلاة فيه، فلا يتوجه الأمر بالقضاء عليه، لعدم وجود شرط التكليف و هو عدم الإتيان فى الوقت، و أمّا لو اسلم و لم يأت بها فى الوقت فيتوجه إليه التكليف بعد الوقت لحصول شرط التكليف و هو الترك فى الوقت و شرط المكلف به و هو الاسلام.

و لو لم يسلم فى الوقت و ترك الصّلاة، فترك الصّلاة فى خارج الوقت مستند إلى عدم تحصيل شرط الاسلام، فبهذا النحو يمكن تصوير كون الكافر مخاطبا بالصّلاة فى خارج الوقت مع الالتزام بأنّه لو اسلم خارج الوقت يسقط التكليف.«۱»

[إشكالات على هذا القول]

[الإشكال الأول]

و لكن فيه أمّا أولا، إن فى مقام الاثبات إن كان دليل على أن شخصا كما يكون بعد حصول الوقت مكلفا بالصّلاة فى الوقت، كذلك يكون بمجرد دخول الوقت مكلفا بالصّلاة بعد الوقت، غاية الأمر يكون التكليف الثانى مشروطا بعدم امتثال التكليف الأوّل، ثمّ بالنسبة إلى الكافر صار مورد الإشكال باعتبار عدم معقولية

---

(۱)- كتاب الصّلاة للعلامة الحائرى رحمه اللّه، ص ۵۵۷- ۵۵۸.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۷۳

كونه حال الكفر مأمورا بالصّلاة بعد الوقت، مع فرض كون شرط صحة صلاته الاسلام، و على فرض الاسلام يسقط هذا التكليف.

فيمكن أن يقال فى مقام دفع الإشكال: إنّ ما دلّ عليه الدليل هو كونه بعد دخول وقت مأمورا بالقضاء، غاية الأمر مشروطا بعدم اتيانه الصّلاة فى الوقت، و الاسلام الّذى هو شرط فى المامور به اى فى صحتها يجب تحصيلها فى الوقت أيضا لا بعد الوقت، و مع الاسلام فى الوقت و عدم إتيان الصّلاة فقد أوجد الشرط و يجب عليه الصّلاة بعد الوقت، فهو متمكن من امتثال التكليف القضائى، فلا يكون تكليفا بغير المقدور. و لكن بعد كون دليلنا الدال على وجوب القضاء- (و هو بعض الأخبار الوارد فى الباب من أبواب القضاء)- يدلّ على أن القضاء يجب فى طول الأداء، بمعنى أنّه من لم يصل فى الوقت يتعلق به الأمر بعد الوقت بإتيانها، أو بعد كون المكلف من المسلم و الكافر مأمورا بالصّلاة بعد الوقت بالأمر المتعلّق بهما بعد مضى الوقت لا بعد دخول الوقت، فلا يكون فى الوقت امر متعلق بالصّلاة بعد الوقت و لو مشروطا بتركها فى الوقت حتّى يقال: انّ بعد وجود امر بالصّلاة بعد الوقت بمجرد دخول الوقت، فيكون الاسلام الّذى هو شرط فى صحتها واجب التحصيل فى الوقت. و بهذا النحو يدفع الإشكال عن كون التكليف بالقضاء على الكافر يكون تكليفا بغير المقدور، بأن يقال: بأنّه بعد كون الاسلام الّذى شرط فى صحتها واجب فى الوقت، فهو إذا لم يسلم فى الوقت جعل نفسه مضطرا و الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار.

فما قال رحمه اللّه فى توجيه دفع الإشكال يصير مجرد تصور غير قابل الانطباق مع ما يدلّ عليه الدليل فى مقام الاثبات، فلا يتم هذا التوجيه و لا يدفع به الإشكال.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۷۴

[الإشكال الثانى]

و أمّا ثانيا، فنقول أن ما قاله رحمه اللّه من أن الاسلام شرط فى صحتها، و لكن يجب ايجاد هذا الشرط فى الوقت لكونه دخيلا فى الصّلاة بنحو الشرط المتقدم، و لهذا قال:

يكون التكليف بالقضاء مقدورا من باب تمكنه من حفظ الشرط اى الاسلام فى الوقت، ليس فى محلّه.

لأنّ الاسلام شرط فى صحة العمل، و يعتبر وجود هذا الشرط حال العمل فيجب تحصيله حال إتيان الصّلاة فى خارج الوقت، و لا يجب ايجاده قبل ذلك فى الوقت، فالاسلام الّذى هو مقدمة لصحتها يجب ايجادها مقارنا لها بحيث تقع حال الاسلام، لا قبل ذلك فى الوقت كما توهم رحمه اللّه، و سقوط التكليف بالقضاء لو أسلم بعد الوقت لا يوجب عدم كون الاسلام بعد الوقت مقدمة لصحة

العمل من باب تحصيل أن الاسلام بعد الوقت يكون سببا لانتفاء موضوع القضاء، فكيف يكون مقدمة لها و مما يتوقف العمل عليه، لأنّ الاسلام حتّى بعد الوقت يكون شرطا فى صحتها و غير منعزل عن شرطيته لكن التكليف يسقط بالاسلام، و هذا لا يوجب عدم امكان كونه شرطا فى هذا الحال، بل القدر المسلم من مقدميته للصّلاة كونه مقدمة لها حال العمل، و كيف يمكن الالتزام بعدم كون الاسلام مقدمة للصحة بعد الوقت. «۱»

---

(۱)- (أقول: كما قلت بحضرته مد ظله العالى، ليس غرض بعض الاعاظم رحمه اللّه كون دخل الاسلام فى المكلف به اى فى صحة الصّلاة بنحو الشرط المتقدم، بل يكون غرضه أنّه بعد كون التكليف بالصّلاة بعد الوقت متوجها بالمكلف بعد الوقت مثل التكليف بالصّلاة فى الوقت، غاية الأمر أنّه مشروط بعدم إتيانها فى الوقت، و الواجب المشروط يجب حفظ ساير شروطه غير ما علق عليه الطلب، لأنّه لو كان ترك الواجب مستندا إلى غير ما علق عليه الطلب يصح عليه المؤاخذة، فيجب على الكافر أن يسلم فى الوقت مقدمة، لأنّه لو لم يسلم حتّى مضى الوقت و لم

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۷۵

[الإشكال الثالث و الحقّ ما قاله صاحب المدارك]

و ثالثا، على ما قاله رحمه اللّه لا بدّ من التزامه بكون الكافر عاصيا و معاقبا على ترك الصّلاة فى خارج الوقت من باب عدم إسلامه فى الوقت و ان أسلم خارج الوقت، لكونه تاركا للواجب كما ذكره فى لا يقال، و لا يتم ما قاله فى جوابه بقوله لانّا نقول بأنه مكلف فى الوقت بأحد الامرين: إمّا الصّلاة فى الوقت و إمّا الإسلام خارجه.

و يجب عليه القضاء على تقدير ترك الصّلاة فى الوقت، فلو أسلم فقد أمتثل الواجب الأولى و أتى بالفرض الاصلى.

لأنّ هذا خلاف ما قاله من كونه مكلفا فى الوقت بالقضاء أيضا بعد دخول الوقت، و ان الاسلام فى الوقت يجب مقدمة له، فإن كان الواجب عليه أحد الأمرين من الصّلاة فى الوقت أو الاسلام خارجه، فلم يجب عليه الاسلام فى الوقت مقدمة لصحة الصّلاة خارجه لأنّه على ما قال يمكن له ترك الصّلاة فى الوقت و اختيار الاسلام بعد الوقت، و لو لم يحصل فى الوقت و لم يسلم بعد الوقت فيعاقب على ترك الواجب التخييرى، لا على ترك الاسلام فى الوقت.

فتلخّص أن ما قاله رحمه اللّه فى جواب الإشكال المتقدم لا يدفع الإشكال، و العمدة فى الجواب هو ما قاله صاحب المدارك رحمه اللّه من عدم تسلم كون الكافر مأمورا

يتمكّن من اتيان الصّلاة فيصح المؤاخذة عليه، لأنّه ترك ما وجب عليه مع كونه مقدورا له باعتبار قدرته على الاسلام فى الوقت، فهو لا يقول: بان الاسلام لا يكون مقدمة لصحّة حال العمل، بل يقول: إنّه يجب حفظ هذه المقدمة بعد تعلق الوجوب لما قال فى الاصول من لزوم حفظ المقدمات المفوتة، فلا يرد عليه ما اورده مد ظله العالى ثانيا الا إن ينكر المبنى من عدم لزوم حفظ هذا القسم من المقدمات، نعم إن كان غرضه ان الاسلام بعد الوقت لا يكون مقدمة اصلا، بل المقدمة هو الاسلام فى الوقت كما يلوح من ذيل كلامه، فيرد عليه ما افاده مد ظله العالى ثانيا فتامل). (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۷۶

بالقضاء حال الكفر، و قد ذكرنا وجها على سبيل الاحتمال فى دفع الإشكال، و لكن التحقيق للجواب كما قلنا يكون ما قاله صاحب المدارك رحمه اللّه.

ثمّ بعد ذلك نقول بأن من يترك الصّلاة فى الوقت إن كان كافرا اصليا فلا يجب عليه القضاء لو أسلم مسلّما و الاسلام يجب ما قبله.

و أمّا شـمول هـذا الحكم للمرتـد سواء كـان مليّا أو فطريّا بناء على قبول توبته أو كون عـدم قبول توبته مخصوصا ببعض الآثار لا كل الآثار حتّى عدم صحّة عبادته أو كون المرتدّ امرأة لا رجلا فغير معلوم.

فعلى هذا لو أسلم المرتد يجب عليه قضاء الصلوات الّتى تركها حال ارتداده.

و أمّا المخالف من المسـلمين فلا يقضـى الصـلوات الّتى أخل بها حال المخالفة بعد اسـتبصاره، بشرط إيتانها موافقا لمذهبه حال كونه مخالفا، و يدلّ عليه بعض الروايات الدالة على عدم وجوب قضاء ما أتى به من العبادات حال المخالفة الا الزّكاة.

و أمّا المخالف الّذى استبصر و لم يأت حال المخالفة صلاة اصلا أو أتى بها و لكن لا على وفق مذهبه فهو يتصور على نحوين:

إمّا أتى بها على طريق المذهب الحق اى مذهبنا.

و إمّا أتى على غير طريقه و طريقنا، فهل يجب عليه قضائها مطلقا، أو عدم قضائها مطلقا، أو التفصيل بين الصور الثلاثة.

لا يبعـد وجوب القضاء على المخالف لو لم يأت بها اصـلا أو أتى بها لا على طبق مـذهبه و لا على طبق مـذهبنا، و أمّا لو أتى بها على طبق مذهبنا بان أتى فى حال كونه

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۷۷

مخالفا بالصّـلاة على كيفيـة نقول نحن بها مع تمشـى قصـد القربـة فلا يبعـد عـدم وجوب القضاء عليه، لانه أتى بما هو تكليفه، و عدم كون عمله مع الولاية لا يضـر بعد اسـتبصاره، لما دل على صحة صلاته، لعدم وجوب قضائها لو استبصر، و الحال أنّه أتى بها على طبق مذهبه مع كون عمله فاقد الولاية.

[فى حكم قضاء الناصبى]

و فى حكم هذا القسم من المخالف من انتحل الاسلام أو يكون كافرا مثل الناصبى لو استبصر فحكمه حكمه.

و أمّا من ترك الصّلاة منّا فلو تركها عامدا يجب قضائها عليه مسلّما، و يدل عليه ما ورد فى النائم و الناسى بالاولوية.

و يجب قضائها على النائم و الناسى المستوعب نومه و نسيانه جميع الوقت لدلالة بعض الروايات عليه فارجع الباب ۱ من أبواب القضاء من الوسائل.

و لا يجب القضاء على الحائض و النفساء فى تمام الوقت لدلالة بعض الأخبار عليه، و كذا على فاقد الطهورين فى جميع الوقت.

و أما المغمى عليه فلا يجب عليه قضاء الصّـلاة إذا كان الإغماء مستوعبا لجميع الوقت و كان اغمائه باسباب غير اختيارية لا بفعله و لا بفعل غيره، نعم يسـتحبّ له القضاء جمعا بين الأخبار الدالة على الأمر بالقضاء، و الأخبار الدالة على عدم وجوب القضاء عليه بحمل ما دل على الأـمر بالقضاء على الاسـتحباب بقرينـة ما دل على عـدم القضاء، و ما دل على القضاء فى ثلاثـة ايام و عـدم الوجوب فى ازيد منها، و ما دل على القضاء ليوم واحد لا أكثر، فيحمل على مراتب الفضل، فيقال:

لا يجب القضاء على المغمى عليه و لكن يسـتحبّ له القضاء مطلقا و اسـتحبابه أشدّ و افضل بالنسـبة إلى ثلاثة أيام، كما أنّ القضاء فى ثلاثة أيام افضل بالنسبة الى يوم

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۷۸

واحد، و هذا ما لا اشكال فيه.

إنمـا الكلاـم فى مـا كـان الاغماء بسـبب من نفسه أو من غيره: أمّا إذا كان حـدوثه من قبل نفسه فلا يبعـد وجوب القضاء عليه و عـدم شمول الأخبـار الدالـة على عـدم وجوب القضـاء على المغمى عليه للمورد، لأـنّ مـا ذكر فى بعضـها من أنّه «كلّ ما غلب اللّه عليه فاللّه اولى بالعذر» لا يشمل المورد، لأنّه ليس ممّا غلب اللّه بل بعمل نفسه.

و أمّا إذا كان بعمل غيره مثل ما إذا صار مغمى عليه بسبب دواء يداويه الطبيب فهل يجب عليه القضاء أم لا وجهان:

و حيث إن المهم المبحوث عنه فى مبحث صلاة القضاء يكون أمرين، نعطف عنان الكلام إليهما إن شاء اللّه فنقول:

[أما الأمر الثانى خصوصيات قضاء الفوائت]

[ذكر مسألتين فى أن هل يجب قضاء الفوائت فورا و هل يجب الترتيب]

اشارة

هل يجب قضاء الفوائت فورا و المبادرة إلى فعله أو لا؟ و هل يجب الترتيب فيها أم لا؟ فهنا مسئلتان:

المسألة الأولى: هل يجب المبادرة إلى فعل القضاء و إتيانه فورا

أو لا يجب ذلك؟

المسألة الثانية: هل يجب الترتيب فيه أم لا؟

و فيها جهتان:

الجهة الأولى: فى وجوب الترتيب بين الفوائت بمعنى وجوب اتيان كل فائتة حسب ترتيبها على الاخرى.

الجهـة الثانيـة: وجوب الترتيب بين الفائتـة و الحاضـرة، بمعنى وجوب تقديم الفائتة على الحاضـرة ما لم يتضـيق وقت الحاضـرة، فنقول بعونه تعالى:

المسألـة الاـولى: هـل يكون امر قضاء الصّلاة مبتيّا على المضايقـة او المواسـعة، و قـد يعبر فى بعض الكلمات عن هـذا النزاع بأنه: هل يكون الترتيب بين

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۷۹

الفائتـة و الحاضـرة أم لا؟ و عبروا عن ذلك بالمضايقة و المواسـعة، فمن يقول بالترتيب يكون معناه المضايقة و من يقول بعدمه يكون معناه المواسعة.

[الأقوال فى المضايقة و المواسعة ستة]

اشارة

اعلم أن الاقوال فى المسألة على ما تتبعنا ستة:

القول الأوّل: وجوب اتيان الفائتة فورا مطلقا

یعنی المضایقة و هذا القول منسوب إلی السّید و الشیخین و بعض آخر و ادعی بعض کون ذلک مجمعا علیه أو المشهور أو الاشهر، و ربما یکون لازم هذا القول الاشتغال باتیان الفوائت و الاشتغال عن غیرها حتّی الاکل و الشرب الا بمقدار الضرورة.

القول الثانی: عدم وجوب الفوریة و کون الأمر یبنی علی المواسعة مطلقا

، و هذا القول مختار الطاوس، و نسب هذا القول إلی عبید اللّه بن علی الحلبی و حسین بن سعید من الاصحاب و بعض الفقهاء، و هو مختار غالب المتاخرین.

القول الثالث: التفصیل بین فائتة واحدة و اکثر

، فإن فاتت عن المکلف صلاة واحدة یجب المبادرة إلی قضائها و إن کان أکثر فلا.

القول الرابع: التفصیل بین فائتة یوم و غیره

، فیجب القضاء فورا فی الأوّل و عدمه فی الثانی.

القول الخامس: التفصیل بین فائتة واحدة من یومه و غیرها

فلو فاتت عنه صلاة واحدة من یومه الّذی هو فیه، یجب علیه المبادرة إلی قضائها و إلّا فلا.

القول السادس: بین ما إذا کان منشأ الفوت النسیان و غیره

، ففی الأوّل یجب قضائها فورا و فی الثانی لا یجب ذلک، و هذا القول محکی عن ابن حمزه فی الوسیلة.

هذا کله الاقوال فی المسألة، و العمدة القولان الاولان، و یمکن ان یقال بکون

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۸۰

سایر الاقوال من الاقوال النادرة، و القائل بالقول الأوّل اکثر القدماء، بل ربما لا یوجد منهم قائل بالقول الثانی، و ما قال ابن طاوس من کون القائل بالقول الثانی عبید اللّه بن حلبی غیر مسلّم.

و ما تمسک به القائلون بالمضایقة امور ثلاثة:

الأمر الأوّل: الفوریّة و أنّه یجب اتیان ما فات من المکلف فورا

بمعنی وجوب المبادرة إلیها متی تذکر ترک الصّلاة. و مرادهم من الفوریّة إمّا یکون بمعنی کون وقت تذکر فوت الصّلاة وقتا لها،

فكما ان زمان الأداء وقتا لها كذلك زمان التذكر يكون وقتا لها، و يمكن ان يكون بمعنى وجوب إتيانها فى ذلك الزمان فورا لا كون هذا الزمان وقتا لها، فإن كان مرادهم الاحتمال الأوّل فلازمه كون إتيانها بعد ذلك الزمان إتيانا فى ما بعد الوقت، لأنّ الزمان الأوّل وقتا لها على الفرض و قد مضى هذا الوقت و أمّا إن كان المراد اتيانها فورا فلا يكون إتيانه بعد ذلك الزمان إتيانا لها بعد وقته.

الأمر الثانى: فى الترتيب بمعنى وجوب كون الحاضرة مرتبة على الفائتة

فيجب أولا المبادرة إليها ثمّ إلى الحاضرة، و المراد من ذلك يحتمل أن يكون بمعنى شرطية الترتيب و أنّه يشترط فى الحاضرة كونها مترتبة على الفائتة كما يشترط فى العصر تأخّرها عن الظهر، و يحتمل أن يكون المراد من الترتيب مجرد وجوب الفائتة فورا لا شرطية الترتيب، فاذا وجب إتيانها فورا فيجب تأخر الحاضرة من باب كون الأمر بشىء مقتضيا للنهى عن ضده.

الأمر الثالث: وجوب العدول من الحاضرة إلى الفائتة

لو شرع فيها نسيانا فتذكر فى أثنائها عدم إتيانه بالفائتة.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۸۱

و قبل الشروع فى بيان استدلال الطرفين و ما يقتضى الادلة نعطف عنان الكلام إلى ما يقتضيه الاصل بحيث لو وقعنا فى الشّك نرجع إليه.

فنقول بعونه تعالى: إن ما يقتضيه الاصل هو البراءة عما شك فيه أعنى وجوب الفورية، فإن شك فى كون زمان التذكر وقتا لها أم لا، فمعناه وجوب إتيانها فى ذلك الوقت و عدم جواز تاخيرها عنه، فهو مشكوك و الاصل يقتضى البراءة، و إن كان معناه مجرد وجوب الفورية فكذلك لأنّه يكون الشّك أيضا فى التكليف و هو مجرى البراءة.

هذا بناء على كون المحتمل الفورية باحد النحوين.

و أمّا إن كان المشكوك شرطية ذلك بمعنى كون شرط الحاضرة ترتبها على الفائتة و صار ذلك مشكوكا، فيكون مجرى البراءة أيضا لكونها من صغريات فى جزئية شىء أو شرطيته للمركب.

و كذلك لو قيل بوجوب ترتب الحاضرة على الفائتة لا من باب احتمال استفادة شرطية ذلك كما فى الاحتمال السابق، بل من باب احتمال وجوب فورية إتيان الحاضرة.

ثمّ يقال بأن مقتضى كون الأمر بالشىء مقتضيا للنهى عن ضده فيجب تاخير الحاضرة عنه، و تكون النتيجة هو تقديم الحاضرة على الفائتة.

فأيضا يقال أولا: إن وجوب فورية الحاضرة مشكوك فيدفع باصالة البراءة و ثانيا الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده.

و أمّا وجوب العدول- اعنى الوجه الثالث ممّا استند إليه القائل بالمضايقة-

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۸۲

فلو شك فى أنّه إذا شرع فى الحاضرة و تذكر فى أثنائها كون وقتها مشغولة بالفائتة فهل يجب العدول منها إلى الفائتة، فأيضا يكون الاصل عدم وجوب العدول، لأنّ الشك إن كان فى وجوب العدول من الحاضرة إلى الفائتة، فيكون ذلك مشكوكا فأصالة البراءة عن وجوب المشكوك تجرى أيضا هذا حال الاصل لو شك فى احد الامور الثلاثة المتمسكة بها.

و لكن هنا اشكال فى إجراء أصالة البراءة ذكرناه فى رسالتنا الّتى كتبناها فى المواسعة و المضايقة (و أشار بهذا الإشكال صاحب

الجواهر رحمه اللّه و الشيخ الانصارى رحمه اللّه فى رسالته فى المواسعة و المضايقة) و هو أنّه إذا شك فى وجوب اتيان الفوائت فورا و عدمه، فيقال: يكون المورد موردا لأصالة الاحتياط بأن يقال: بعد ما يعلم تعلق الوجوب بقضاء الصّلاة فلو أتى المكلف فى الآن الأوّل بعد ما تنجز عليه التكليف فيحصل الامتثال، و لو أخرها و لم يأت بها فورا فلو لم يقدر المكلف على امتثالها بعد ذلك فيصح بحكم العقل عقوبته، فبعد كون مصحح العقوبة موجودا فى نظر العقل فى هذا الفرض يجب عليه المبادرة باتيانها فى أوّل زمان تعلق الوجوب كى لا يقع فى عقوبة مخالفة التكليف المنجز، و ليس هذا من باب كون الامر دالا على الفورية كى يقال فى جوابه بأن الأمر لا يقتضى الفورية.

لا- يقال: بأنّه بعد كون الأمر لا يدعو الا إلى متعلقه و متعلقه ليس الا نفس الطبيعة غير مقيدة بالفورية و التراخى، و لا يكون مقيدا بوقت و زمان خاص، فالأمر لا ينبعث إلا نحو نفس الطبيعة، و العقل لا يحكم إلا بامتثال أمر المولى، و على حسب الفرض ليس أمر المولى موقتا باول زمان التذكر أو موقتا بهذا الوقت، فيكون بحكم العقل مخيرا فى ما بين إتيانه فى الوقت أو أوقات اخر، فكيف يحكم

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۸۳

العقل بوجوب إتيانه فى أوّل الزمان، و إلّا يصحّح العقل عقوبته.

لانا نقول: نحن لا نقول: بدلالة الأمر على الفورية و لا على التوقيت باول الوقت، بل نقول: بأنّه بعد ما يعلم العبد بأن المولى طلب منه طبيعة الصلاة، و يعلم بأنه لو أخّر عن هذا الزمان امتثال الأمر فبعده لا يتمكن من امتثاله، أو لا يعلم بتمكنه عن الامتثال، بل يحتمل عدم تمكنه عن الامتثال بعد ذلك، ففى هذا الفرض يحكم العقل بوجوب امتثاله فى أول الوقت و فورا و يصحّح العقوبة بتركه فى أوّل الوقت، فلو اخّر و تمكّن من امتثاله بعد الوقت و امتثل فلا- يعاقب على ترك المامور به لكن يحسب متجريا على مولاه و لو لم يتمكن من الامتثال بمجرد قدرته على امتثاله فى أوّل الوقت يصح بحكم العقل عقوبته، و لأجل هذا نقول: بأنّه مع الشّك يكون مقتضى الاصل الاحتياط لا البراءة. «۱»

---

(۱)- (أقول- كما قلت اجمالا بحضرته مد ظله العالى- إنه مع كون الأمر متعلقا بنفس طبيعة الصّلاة فالعقل لا يحكم الا بوجوب اطاعة هذا الأمر، و على الفرض ليس الامر و لا الماموريه مقيدا بالفورية حتّى يحكم العقل بمصححية العقوبة مع التأخير.

فقال مد ظله العالى: بأنّه و لو لم يكن المبعوث إليه الا نفس الطبيعة، و لكن بعد ما يرى العبد أنّه لو أتى بها فورا يحصل امتثال أمر المولى، و لو أخّر يمكن تفويت غرضه فيحكم العقل باتيانه فورا و حفظ غرضه.

ثمّ اعلم أن التكليف المتعلّق بالطبيعة بدون تقيده بالفور و التراخي و إن كان يحكم العقل بكون المكلف مخيرا فيها بحسب الازمان، أى له أن يأتى بها فى الآن الأوّل أو غيره من الآنات، و لكن المكلف تارة يدرى بقدرته على امتثال الأمر فى ساير الآنات مثل الآن الأوّل و بعبارة اخرى يعلم تمكنه من إتيان الصّلاة فى الآن الثانى و الثالث و الرابع مثل الآن الأوّل، و تارة يعلم عدم تمكنه فى غير الآن الأوّل من الامتثال و تارة لا يدرى بأنّه هل يتمكن من الامثال فى الآنات

اللاحقة كما يتمكن من ذلك فى الآن الأوّل أولا يتمكن من ذلك.

و يكون نظره الشريف إلى صورتى الثانية و الثالثة على الظاهر، لأنّه فى الصورة الاولى لا يمكن أن يقال: بأنّ العقل يصحّح العقوبة مع التأخير، لأنّه لم يطلب منه الا الطبيعة و لها افراد باعتبار الازمنة، و العقل يحكم بالتخيير بينها، و على الفرض يتمكن من الامتثال فى كل الازمنة فلا يحكم العقل بلزوم الامتثال فى أول الازمنة.

و أمّا فى صورتى الثانية و الثالثة، أمّا فى ما يعلم بعدم التمكن من الامتثال فى الآنات اللاحقة، فيقول مد ظله العالى بأن العقل يحكم بوجوب المبادرة فى هذه الصورة مسلّما لأنّه بعد ما يعلم العبد ان المولى طلب منه ايجاد الطبيعة، و يعلم أنّه لا يتمكن من الامتثال بعدا

لو لم يأت به فى الزمان الأوّل فيصحّح العقل العقوبة على تركها، لأنّ العقل يحكم بلزوم الخروج عن عهدة التكليف، و هو يعلم بأنّه لو لم يأت به فورا لا يتمكن من الخروج عن عهدته.

و أمّا فى ما لا يدرى تمكنه فى الآنات اللاحقة من الامتثال أم لا، فقد يقال باستصحاب حياة المكلّف فيكون أثره عدم وجوب الفورية، لأنّه ببركة هذا الاستصحاب يكون الشخص كمن يعلم بقائه فى الازمنة اللاحقة.

و قال مد ظله العالى فى جواب ذلك: بأن الاستصحاب لا يجرى لعدم اثر له، لأنّ الشّك يكون فى وجوب البدار و عدمه و استصحاب حياته لا يثبت عدم الفورية.

و لكن أقول: بأن اصالة السلامة و هى أصل من الاصول العقلائية يقتضى بقائها و يعمل بها عند الشك و مثبتها حجة أيضا، فببركتها يحكم ببقائه، فلا يكون العقل حاكما بوجوب المبادرة من باب احتمال عدم التمكن من الامتثال فى الازمنة اللاحقة، و لو فرض حكم العقل بمصحّحية العقوبة لو ترك الامتثال فى الزمان الأوّل و لكن لا يحكم بذلك فى الصورة الأولى أعني: صورة علمه ببقائه فى الآنات اللاحقة، ففى هذه الصورة لا يجب على المكلف المبادرة إلى القضاء، فلا يكون الأمر مبيّنا على المضايقة فى هذه الصورة، فعلى هذا لا ينتج هذا الاصل على تقدير جريانه فى الصورة الثانية أو هى و الثالثة أعني: فى صورة علمه بعدم التمكن من الامتثال فى غير زمان الأوّل و فى صورة شكه فى ذلك لاثبات المضايقة المطلقة، أى وجوب فورية القضاء مطلقا، لما عرفت من

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۸۵

هذا حال الاصل فى المسألة، اعلم أنّه كما قلنا يقع الكلام تارة فى الاقوال فى المسألة فقد عرفت أنّه بلغ ستة (بل ثمانية على ما ذكره الشّيخ الانصارى رحمه اللّه) عندنا، و الكلام يقع فى مورد الخلاف و الكلام، فمورد الكلام يكون فى جهات ثلاثة:

[يقع الكلام فى جهات ثلاث]

الجهة الأولى: فى أنّه هل يجب قضاء الفوائت فورا أو لا يجب ذلك؟

ففى هذه الجهة عندنا اقوال، و عمدتها الفورية المطلقة إمّا بنحو التوقيت بمعنى الزمان الأوّل و امثالها، و إمّا بمعنى وجوب الإتيان بها فورا لا على نحو التوقيت، و لازمه عدم اشتغال بشيء الا بقضاء الفوائت على من عليه الفوائت حتّى لتهيئة الأكل و الشرب الا بقدر الضرورة، و مقابل هذا القول عدم الفورية و كون البناء على المواسعة.

الجهة الثانية: وجوب الترتيب بين الفائتة و الحاضرة بمعنى شرطية ذلك للحاضرة

، أو بمعنى وجوب تقويم الفائتة، و لازمه عدم جواز الحاضرة قبلها، و هذه الجهة مورد الخلاف بيننا، فبعضهم قالوا باعتبار ذلك بنحو الوجوب و بعضهم بعدم وجوب ذلك و كون التقديم إمّا بنحو الاستحباب أو مجرد الجواز.

الجهة الثالثة: و هى متفرعة على الجهة الثانية و هى أنّه إذا شرع فى الحاضرة فتذكر فى أثنائها الفائتة عليه

يجب العدول منها إلى الفائتة على قول، و عدمه على قول.

و كما أن هذه الجهات الثلاثة مورد الكلام و الخلاف عندنا، كذلك يكون عند العامة، ففى الجهة الأولى قال بعضهم بوجوب الفوريّة

و بعضهم بعدمه.

أن فی صورة العلم بالتمكن من الاطاعة فی الازمنة اللاحقة لا یحكم العقل بوجوب اتیانها فورا). (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۸۶

و فی الجهة الثانیة قال بعضهم بوجوب الترتیب مطلقا حتّی فی ما ضاق وقت الحاضرة، و بعضهم بوجوبه فی ما لم یتضیق وقت الحاضرة.

و فی الجهة الثالثة كلهم یقولون بعدم جواز العدول علی خلاف ما عندنا، فإن أصحابنا متفقون علی الجواز و إن اختلفوا بین وجوبه و عدمه، و لكنهم یقولون بعدم جواز العدول غایة الأمر بعضهم یقولون بأنّه لو تذكر فی أثناء الحاضرة فوت الفائتة یقطع الحاضرة و یشرع فی الفائتة، و بعضهم یقولون باتمام ما بیده من الحاضرة و إتیان الفائتة ثمّ إتیان الحاضرة أیضا، و لازمه إتیان صلاة الحاضرة مرّتین، و هذا قول موافق للاحتیاط.

[الأخبار فی الباب]

اشارة

و أمّا الأخبار ففی طریقهم وردت بعض الروایات رواها فی نوع صحاحهم و مسانیدهم عن سبعة صحابی، فبعضهم ینقلون ما یدل علی انّه یؤتی بالفائتة إذا تذكّر و بعضهم ینقلون ان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم نام فی سفر عن الصّلاة حتّی طلع الشّمس ثمّ أتی بها، و بعضهم ینقلون أنّه اشتغل فی الخندق ففات منه صلاة علی ما فی روایة، و صلوات اربع علی ما فی روایة اخری فاتی بها متی ما ذكر.

و اعلم ان ما یدلّ علی أنّه یؤتی بها إذا ذكر لا یدل علی الفوریة، بل الغرض اتیانها بعد تذكرها كما هو المتعارف فی مكالماتنا، فیقول أحد: انّی نسیت مثلا فعل كذا، فتقول له: لا مانع، افعله إذا ذكرت، و الغرض أنّه ما وقع شیء و یمكن إتیانه فعلا، و الشاهد علی ذلک ما فی بعض الروایات المنقولة فی طرقهم من أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم بعد ما أیقظ من نومه و فات عنه صلاة الغداة أمر بالارتحال عن هذا المكان، ثمّ أتی بالركعتین، ثمّ قضاها و الحال أنّه إن كان الواجب الفوریة لا یناسب تاخیرها.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۸۷

و أمّا قضیة الخندق، فهو نقل فعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و هو لا یدلّ علی الوجوب فلو كنا فی محیط العامّة و هذه الروایات لكان الحق اختیار قول الشافعی من عدم لزوم الفوریة و عدم المضایقة، و لكن نحن بحمد اللّه- مع ما نحن علیه من الولایة و التمسک بالعترة الّتی أوصی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم بالتمسک بهم صلوات اللّه علیهم، و جعلهم عدل القرآن و حجة مثله- ففی غنی عن التمسک بما تمسكون به من الاقیسة و الاستحسانات، و العمل بقول كل صحابی و لو كان فی الكذب و الطعن فی الدین ما كان، بل نعمل بالكتاب و السنة النبویّة و اخبار اهل البیت المعصومین علیهم السّلام الّذی أمرنا رسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم بالتمسک بقولهم فی الحدیث المشهور بین الفریقین، و هو قوله: انی تارک فیكم الثقلین كتاب اللّه و عترتی الخ، فالازم لنا ذكر الأخبار الواردة فی طرقنا، و كما ان الكلام فی جهات ثلاثة قدمنا ذكرها، كذلک اخبارنا تعرضت لهذه الجهات الثلاثة.

فطائفة منها متعرضة لحیث الفوریة و عدمها، و طائفة لحیث الترتیب و عدمه، و طائفة لحیث العدول.

[/ الطائفة الأولی من الأخبار متعرضة لحیث الفوریة و هی علی قسمین]

اشارة

أمّا الطائفة الأولى فهى قسمان، فبعضها ما يستدل به على المضايقة و الفورية، و بعضها على عدمها.

أمّا القسم الأوّل [ما يستدل به على المضايقة و الفورية]

: منها فروايات:

الأولى: ما رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (إنّه قال: اربع صلوات يصليها الرجل فى كل ساعة: صلاة فاتتك فمتى ما ذكرتها ادّيتها، و صلاة ركعتى طواف الفريضة، و صلاة الكسوف، و الصّلاة على الميت، هذه يصليهنّ الرجل فى

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۸۸

الساعات كلها) «۱».

و هل يستفاد من قوله (متى ما ذكرتها ادّيتها) الفورية أم لا يدل على ذلك؟، الحق عدم دلالتها عليه، بل يدلّ ظاهر هذه العبارة على أن يحدث هذا العمل اى الصّلاة بعد التذكر و عدم بأس على صيرورتها متروكة قبل التذكر، كما هو المتعارف من هذه العبارة عندنا فى ما لو صار شخص مطالبا بعمل، فيرى الآمر و الحال أنّه ينسى ان يعمل العمل فيقول: نسيته، فيقول له: ائت بها بعد التذكر، فليس هذا الكلام إلا فى مقام ان العمل يؤتى به بعد التذكر و ما مضى مطلوبيته، و أمّا لزوم الفورية و البدار فلا يستفاد من هذا الكلام خصوصا بعد ما نذكر ان شاء اللّه من التعبير بهذا الكلام مع تجويز التأخير و عدم فرض البدار كما فى الخبر الّذى يأتى ان شاء اللّه، مضافا إلى أنّه لو كان ظاهر العبارة هو ما توهّم فيكون لازمه كون زمان التذكر وقتا لها و هذا بعيد.

الثانية: ما رواها حماد بن عثمان (إنّه سال أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل فاته شىء من الصلوات فذكر عند طلوع الشّمس أو عند غروبها، فقال: فليصل حين يذكر) «۲».

و وجه دلالتها مثل السابقة.

و فيه ما قلنا مضافا إلى احتمال كون النظر فيها على عدم بأس فى اتيان عند طلوع الشّمس و غروبها، فيكون الأمر فى مقام توهّم الحضر و لا يستفاد من الامر الا الجواز.

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۳۹ من أبواب مواقيت الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۳۹ من ابواب مواقيت الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۸۹

الثالثة: ما رواها معاوية بن عمار (قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: خمس صلاة لا تترك على حال: إذا طفت بالبيت، و اذا أردت أن تحرم، و صلاة الكسوف، و اذا نسيت فصلّ إذا ذكرت، و صلاة الجنازة) «۱».

الرابعة: الروايات ۵ من الباب المذكور، و هى ما رواها ابو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: خمس صلوات تصليهنّ فى كل وقت: صلاة الكسوف، و الصّلاة على الميت، و صلاة الاحرام، و صلاة الّتى تفوت، و صلاة الطواف من الفجر إلى طلوع الشّمس و بعد العصر إلى الليل). «۲»

لا يبعد كون النظر فيها إلى عدم بأس فى اتيانها فى أى وقت، فتكون فى مقام نفى توهّم الحظر.

الخامسة: ما رواها الرازى (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل فاته شىء من الصلوات، فذكر عند طلوع الشّمس و عند غروبها؟ قال: فليصل حين ذكره.) «۳»

السادسة: ما رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام أنّه سئل عن رجل صلّی بغیر طهور، أو نسی صلوات لم یصلها، أو نام عنها؟ فقال یقضیها إذا ذکرها فی أی ساعة ذکرها. «۴»

السابعة: ما رواها حریز عن زرارة عن أبی جعفر (و فیها قال علیه السّلام: و إن کنت قد صلّیت الظهر و قد فاتتک الغداة فذکرتها، فصل الغداة أی ساعة ذکرتها و لو

---

(۱)- الروایة ۴ من الباب ۳۹ من ابواب مواقیت الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۵ من الباب ۳۹ من ابواب مواقیت الصّلاة من الوسائل.

(۳)- الروایة ۱۶ من الباب ۳۹ من ابواب مواقیت الصّلاة من الوسائل.

(۴)- الروایة ۳ من الباب ۳۹ من ابواب مواقیت الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۹۰

بعد العصر، و متی ما ذکرت صلاة فاتتک صلیتها الخ.) «۱»

الثامنة: ما رواها یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: سألته عن الرجل ینام عن الغداة حتّی تبزغ الشمس، أ یصلی حین یستیقظ أو ینتظر تبسط الشمس؟ فقال: یصلی حین یستیقظ. قلت یوتر أو یصلی الرکعتین؟ قال: بل یبدأ بالفریضة.) «۲»

و لا یبعد ورود الأمر مقام توهّم الخطر.

التاسعة: ما رواها عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل نسی صلاة حتّی دخل وقت صلاة اخری؟ فقال إذا نسی الصّلاة أو نام عنها صلّی حین یذکرها.) «۳»

اعلم أن المستفاد من هذه الروایات لیس إلا بیان ان الإتیان بالقضاء یحدث بعد التذکر، و أمّا وجوب ذلک بمجرد التذکر فلا یستفاد منها، خصوصا إن قیل بأن ظاهرها التوقیت و کون زمان التذکر وقتا لها، لأنّ القائل بالفوریة لا یلتزم بذلک، و الشاهد علی عدم کون المراد منها هو وجوب الإتیان بها فورا بمجرد التذکر بحیث لا یعمل عملا الا ان یشتغل بها، هو ما ورد فی بعض الروایات الدالة علی المواسعة من التعبیر بعین ذلک، مع الأمر باتیان الصّلاة القضائیة بعد فصل، و عدم لزوم اتیانها فورا کما نری فی الروایة الثالثة، و هی ما رواها سماعة بن مهران ففیها مع قوله (یصلّیها حین یذکرها) علل ذلک بفعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم من أنّه بعد ما رقد عن صلاة

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۶۳ من ابواب مواقیت الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۴ من الباب ۶۱ من ابواب مواقیت الصّلاة من الوسائل.

(۳)- الروایة ۲ من الباب ۶۳ من ابواب المواقیت الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۹۱

الصبح حتّی طلعت الشّمس، ثمّ صلّیها حین أستیقظ، و لکنه تنحی عن مکانه ذلک ثمّ صلّی، مع ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم بعد ما تنحی عن مکانه قضاها، فهذا شاهد علی أن قوله (یصلیها حین یذکرها) لا ینافی مع الفصل بین التذکر و بین اتیانها.

فعلی هذا نقول: لیس لهذه الروایات ظهور فی وجوب الفوریة لا فی التوقیت و کون زمان التذکر وقتا لها و لا بمعنی الفوریة.

و أمّا القسم الثانی: أعنی الأخبار الّتی یستدل بها علی المواسعة و عدم وجوب الفوریة

نذکرها ان شاء اللّه.

الأولی: ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: سمعته یقول: إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم رقد فغلبته عیناه فلم یستیقظ حتّی أذاه حر الشمس، ثمّ استیقظ فعاد نادیه ساعهٔ و رکع رکعتین ثمّ صلّی الصبح، و قال: یا بلال ما لک؟ فقال بلال: أرقدنی الّذی ارقدک یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: و کره المقام و قال: نمتم بوادی الشیطان. «۱»

الثانیهٔ: ما رواها الشهید فی الذکری بسنده الصحیح عن زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: قال رسول اللّه: إذا حضر وقت صلاهٔ مکتوبهٔ فلا صلاهٔ نافلهٔ یبدأ بالمکتوبهٔ. قال: فقدمت الکوفهٔ فاخبرت الحکم بن عتیبهٔ و أصحابه، فقبلوا ذلک منی، فلما کان فی القابل لقیت أبا جعفر علیه السّلام فحدثنی: أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عرس فی بعض أسفاره و قال: من یکلؤنا فقال بلال: انّا، فنام بلال و ناموا حتی طلعت الشمس. فقال: یا بلال ما أرقدک؟ فقال: یا رسول اللّه أخذ بنفسی ما أخذ بأنفاسکم. فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: قوموا فتحوّلوا عن مکانکم الّذی أصابکم فیه

---

(۱)- الروایهٔ ۱ من الباب ۶۱ من ابواب مواقیت الصّلاهٔ من الوسائل.

تبیان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۱۹۲

الغفلهٔ، و قال یا بلال أذّن، فأذّن فصلی رسول اللّه رکعتی الفجر، و أمر أصحابه فصلوا رکعتی الفجر، ثمّ قام فصلّی بهم الصبح، و قال: من نسی شیئا من الصّلاهٔ فلیصلّها اذا ذکرها، فإن اللّه عز و جل یقولوا: (أقم الصّلاهٔ لذکری) قال زرارهٔ:

فحملت الحدیث إلی الحکم و أصحابه، فقالوا نقضت حدیثک الأوّل، فقدمت علی أبی جعفر علیه السّلام فأخبرته بما قال القوم. فقال: یا زرارهٔ ألا اخبرتهم إنّه قد فات الوقتان جمیعا، و أن ذلک کان قضاء من رسول اللّه.) «۱»

الثالثهٔ: ما رواها سماعهٔ بن مهران (قال: سألته عن رجل نسی أن یصلی الصبح حتّی طلعت الشمس؟ قال یصلیها حین یذکرها، فإن رسول اللّه رقد عن صلاهٔ الصبح حتّی طلعت الشمس، ثمّ صلّیها حین استیقظ، و لکنه تنحی عن مکانه ذلک، ثمّ صلی.) «۲»

الرابعهٔ: ما رواها سعید الأعرج (قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول ان اللّه أنام رسوله عن صلاهٔ الفجر حتّی طلعت الشمس، ثمّ قام فبدأ فصلی الرکعتین قبل الفجر ثمّ صلّی الفجر) «۳» الحدیث.

و هذا القسم من الأخبار لأجل کون ظاهرها مخالفا للمذهب، لا بدّ من رد علمه إلی أهله، فلا یمکن الاستدلال بها للمطلب.

الخامسهٔ: الروایهٔ المفصلهٔ الّتی رواها حریز عن زرارهٔ ففی ذیلها (قال ابو جعفر علیه السّلام: و إن خشیت ان تفوتک الغداهٔ إن بدأت بالمغرب، فصل الغداهٔ ثمّ صل

---

(۱)- الروایهٔ ۶ من الباب ۶۱ من ابواب مواقیت الصّلاهٔ من الوسائل.

(۲)- الروایهٔ ۵ من الباب ۱ من ابواب القضاء من الوسائل.

(۳)- الروایهٔ ۲ من الباب ۲ من ابواب القضاء من الوسائل.

تبیان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۱۹۳

المغرب و العشاء، ابدأ بأوّلهما لأنّهما جمیعا قضاء، أیهما ذکرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال: قلت: و لم ذلک؟ قال: لأنک لست تخاف فوتها.) «۱»

السادسهٔ: ما رواها ابو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: ان نام رجل و لم یصل صلاهٔ المغرب و العشاء، أو نسی فإن استیقظ قبل الفجر قدر ما یصلیهما کلیتهما فلیصلهما فإن خاف أن تفوته إحداها فلیبدأ بالعشاء الآخرهٔ، و ان استیقظ بعد الفجر فلیصل الصبح، ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرهٔ قبل طلوع الشمس، فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدی الصلاتین فلیصل المغرب و یدع العشاء الآخرهٔ حتّی تطلع الشمس و یذهب شعاعها، ثمّ لیصلها.) «۲»

السابعة: ما رواها محمد بن مسلم (قال: سألته عن الرجل تفوته صلاة النهار؟ قال: يصليها إن شاء بعد المغرب و ان شاء بعد العشاء.) «۳»

الثامنة: ما رواها الحلبى (قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال: متى شاء، إن شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء.) «۴»

التاسعة: ما رواها ابن أبى يعفور (قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: صلاة النهار يجوز قضائها أى ساعة شئت من ليل او نهار.) «۵»

العاشرة: ما رواها الحسين بن أبى العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: اقض صلاة

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۶۳ من ابواب المواقيت من الوسائل.

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۶۲ من ابواب المواقيت من الوسائل.

(۳)- الرواية ۶ من الباب ۳۹ من ابواب المواقيت من الوسائل.

(۴)- الرواية ۷ من الباب ۳۹ من ابواب مواقيت الصّلاة من الوسائل.

(۵)- الرواية ۱۲ من الباب ۳۹ من ابواب مواقيت الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۹۴

النهار أى ساعة شئت من ليل أو نهار كل ذلك سواء.) «۱»

و هل المراد من صلاة النهار فى الاربعة الأخيرة هو مطلق الصّلاة أعم من الفريضة و النافلة، أو خصوص النوافل أى الرواتب اليومية وجهان، و لا يبعد كون النظر فيها إلى خصوص نافلة النهار لا الفريضة.

و يستدل عليها أيضا ببعض الأخبار الّتى نتعرض لها فى طى الأخبار المربوطة باعتبار الترتيب بين الفائتة و الحاضرة و عدمها الدال على جواز إتيان النافلة قبل الفريضة الفائتة، فلو كان وجوب القضاء فوريّا لا يناسب تجويز ذلك.

الحادية عشرة: الخبر الّذى رواه على بن موسى بن طاوس فى كتاب غياث سلطان الورى لسكان الثرى عن حريز عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: قلت له:

رجل عليه دين من صلاة تام يقضيه فخاف أن يدركه الصبح و لم يصل صلاة ليلة تلك؟ قال: يؤخّر القضاء و يصلى صلاة ليلة تلك.) «۲»

الثانية عشرة: ما عن السيّد بن طاوس أيضا فى رسالة المواسعة عن أمالى السيد أبى طالب الحسينى باسناده إلى جابر بن عبد اللّه (قال: قال رجل: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كيف أقضى؟ قال: صل مع كل صلاة صلاة مثلها. قال: يا رسول اللّه قبل أم بعد؟ قال: قبل). «۳»

الثالثة عشرة: خبر عمار المروى عن الذكرى و غيره (قال: قال سليمان بن

(۱)- الرواية ۱۳ من الباب ۳۹ من ابواب مواقيت الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۹ من الباب ۶۱ من ابواب المواقيت من الوسائل؛ بحار الانوار، ج ۸۸، ص ۳۲۷.

(۳)- بحار الانوار، ج ۸۸، ص ۳۳۱.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۱۹۵

خالد لأبى عبد اللّه عليه السّلام و انا جالس: انّى منذ عرفت هذا الأمر اصلّى فى كل يوم صلاتين أقضى ما فاتنى قبل معرفتى؟ قال: لا تفعل فإنّ الحال الّتى كنت عليها اعظم من ترك ما تركت من الصّلاة.) «۱»

وجه الاستدلال أنّه علیه السّلام اعلم خطائه فی لزوم القضاء و لم یعلمه خطائه فی کیفیة قضائه من إتیانه کل یوم بصلاتین، فإن کان وجوب القضاء فوریّا کان اللازم بیانه.

أقول: و فیه أنّه حیث إنّه علیه السّلام کان بسدد بیان عدم وجوب القضاء رأسا علیه، لا یلزم تخطئته فی کیفیة قضائه.

الرابعة عشرة: روایة عمار المشتملة علی مسائل متفرقة، (و فیها قال: سألته عن الرجل یکون علیه صلاة فی الحضر هل یقضیها و هو مسافر؟ قال: نعم، یقضیها باللیل علی الارض، فأما علی الظّهر فلا، و یصلی کما یصلی فی الحضر.)

و یستدلّ علی المواسعة ببعض الأخبار الآتیة ان شاء اللّه الدالة علی عدم الترتیب بین الفائتة و الحاضرة و جواز تقدیم الحاضرة علیها، و کذلک بعض الأخبار الدالة علی جواز تقدیم النافلة علی الفائتة فلو کان البناء علی الفوریة و المضایقة کان تقدیم الحاضرة و النافلة علیها غیر جائز.

إذا عرفت ذلک نقول: أمّا أولا فإن الروایات المستدل بها علی المضایقة لا ظهور لها فی ذلک کما بنیا.

و ثانیا یبعّد ذلک أنّه لو التزمنا بالفوریة المطلقة یلزم أن لا یشتغل من علیه

---

(۱)- الذکری، ج ۲، ص ۴۳۲؛ الروایة ۴ من الباب ۳۱ من ابواب مقدمات العبادات من الوسائل.

الفوائت بشیء من امور الدنیا و حوائجه الا بمقدار الضرورة، و هذا ممّا یشکل الالتزام به.

و ثالثا لو فرض دلالة الطائفة الأولی علی الفوریة و المضایقة فبعد دلالة الطائفة الثانیة علی جواز التأخیر و عدم الفوریة، فمقتضی جمع العرفی بین الطائفتین من الأخبار، هو حمل الطائفة الأولی علی الاستحباب، فتکون النتیجة فی الجهة الأولی عدم وجوب البدار و عدم کون البناء فی قضاء الصلوات علی المضایقة.

إن قلت: إن المشهور من القدماء أفتوا بذلک.

نقول: إنّه لا یستکشف من فتواهم وجود نص فی المسألة غیر ما وصل بأیدینا، بل یمکن کون نظرهم فی فتواهم إلی ما وصل بأیدینا من الأخبار المستدل بها علی المضایقة، و قد عرفت عدم دلالتها، فافهم.

[الطائفة الثانیة ما یکون متعرضا لاعتبار الترتیب]

اشارة

و امّا الأخبار المربوطة بالجهة الثانیة أعنی ما یکون متعرضا لاعتبار الترتیب بین الفائتة و الحاضرة و عدم اعتباره.

أمّا ما یمکن ان یستدل بها علی اعتبار الترتیب فروایات:

الأولی: ما رواها حریز عن زرارة المشتملة علی فقرات و من جملتها هذه الفقرة: (و إن کنت قد ذکرت أنک لم تصل العصر حتّی دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها، فصل العصر، ثمّ صل المغرب، فإن کنت قد صلیت المغرب، فقم فصل العصر، و ان کنت قد صلیت من المغرب رکعتین ثمّ ذکرت العصر فانوها العصر ثمّ قم فاتمها رکعتین، ثمّ تسلّم، ثمّ تصلّی المغرب، فإن کنت قد صلیت العشاء الآخرة و نسیت المغرب فقم فصل المغرب و ان کنت ذکرتها و قد صلیت من العشاء الآخرة رکعتین أو قمت فی الثالثة فانوها المغرب ثمّ سلّم، ثمّ قم فصلّ العشاء الآخرة، فإن کنت قد

نسیت العشاء الآخرة حتّی صلیت الفجر فصل العشاء الآخرة، و ان کنت ذکرتها و أنت فی الرکعة الأولی و فی الثانیة من الغداة فانوها العشاء، ثمّ قم فصلّ الغداة و اذّن و اقم، و إن کانت المغرب و العشاء قد فاتتاک جمیعا فابدأ بهما قبل أن تصلی الغداة، ابدا بالمغرب ثمّ العشاء، فإن خشیت أن تفوتک الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة، ثمّ صلّ المغرب و العشاء، ابدا بأولهما لأنّهما جمیعا قضاء أیهما ذکرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس. قال: قلت: و لم ذلک؟ قال: لانک لست تخاف فوتها.) «۱»

اعلم ان هذه الروایة تدلّ بظاهرها علی أنّه لوفات عن المکلف فریضة نسیانا فتذکر نسیانها بعد دخول وقت الصّلاة اللاحقة علیها کما تری من الامثلة المذکورة فی الروایة، ففرض فیها مثلا نسیان العصر و قد دخل وقت المغرب، أو نسیان المغرب و قد دخل وقت العشاء «۲»، و کذلک فرض نسیان العشاء و قد دخل وقت الغداة، فمن کل ذلک یستفاد ان الترتیب الّذی یدلّ علیه الروایة هو بین خصوص الصّلاة السابقة الفائتة مع اللاحقة الحاضرة فظاهر الروایة هو اعتبار الترتیب فی خصوص هذا المورد.

و لا مطلقا، فلو فرض فوت غیر السابقة مثلا فات صلاة یوم السابق أو أیام السابقة فلا اطلاق للروایة یشمل هذه الصورة.

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۶۳ من ابواب المواقیت من الوسائل.

(۲)- (اعلم ان التعبیر فی الروایة بما یدلّ علی کون وقت المغرب غیر وقت العشاء و کذلک وقت العصر غیر وقت الظهر و أن لکل منها وقتا خاصا یکون موافقا مع مختار العامة و لا یناسب ما هو الحق عندنا من کون الوقت مشترک بین الظهر و العصر، و المغرب و العشاء).

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۹۸

و بعبارة اخری نقول إنّه تارة یفوت صلاة و یتذکر فوتها فی وقت صلاة لا حقة علیها بحسب الوقت، فالروایة تدلّ علی لزوم الترتیب بین هذه الفائتة و هذه الحاضرة.

و یمکن أن یقال: بأن مثلها ما یکون شریکتها فی وقتها مثلا نسی الظهر و العصر، فتذکر فی وقت المغرب، أو تذکر نسیان المغرب و العشاء فی وقت الغداة فکون الترتیب بمقتضی الروایة بین العصر و المغرب، و بین العشاء و الغداة معلوم، و یمکن کون هذا الترتیب بین الظهر الّتی شریکة فی الوقت مع العصر و بین المغرب، و بین المغرب الّتی شریکة فی الوقت مع العشاء و بین الغداة بقرینة قوله علیه السّلام: (و ان کانت المغرب و العشاء قد فاتتاک جمیعا فابدأ بهما قبل أن تصلی الغداة ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء) کما ربّما یکون دلیلا علیه الروایة ۶ من الباب ۶۲ من أبواب المواقیت من الوسائل، نذکرها ان شاء اللّه.

و تارة فاتت عن الشخص صلاة أو صلوات فی أیام سابقة مثلا قبل سنة أو اکثر، أو قبل شهر أو اکثر، فتذکر نسیانها فی سنة لا حقة أو شهر لاحق فی وقت صلاة، فهل یستفاد من هذه الروایة کون الصّلاة الّتی تذکر فی وقتها نسیان صلاة أو صلوات قبل سنة أو شهر مرتبة علیها، و أنّ بین هذا القسم من الفائتة و هذا القسم من الحاضرة ترتیب أولا.

اعلم أنّ الروایة بظاهرها لا یشمل هذا الفرض، و لا إطلاق لها یشمله إلا أن یقول احد بشمولها بإلغاء الخصوصیة، و إنّه لا خصوصیة بنظر العرف بین کون الفائتة متصلا بحسب الوقت بوقت الحاضرة الّتی تذکر نسیانها فیه أولا، بل الملاک فی هذا الحکم لیس الا مجرد کون الصّلاة الفائتة بحسب الترتیب مقدمة علی الحاضرة، سواء

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۱۹۹

کان وقت کل منهما متصلا بوقت الآخر أم لا.

و فیه أن القطع بکون الملاک هذا و عدم کون خصوصیة فی هذا الحکم أی لزوم الترتیب بین الفائتة و الحاضرة فی کونهما متّصلتین بحسب الوقت، لا یحصل ابدا فلا بدّ من الاقتصار بالمورد، و هو ما قلنا.

الثانیة: ما رواها عمر بن أذینة عن زرارة أیضا عن أبی جعفر علیه السّلام (أنّه سئل عن رجل صلّی بغیر طهور، أو نسی صلاة لم یصلها

او نـام عنهـا؟ فقـال: يقضـيها إذا ذكرها فى ايّ ساعـۀ ذكرها من ليل أو نهار، فاذا دخل وقت الصّـلاۀ و لم يتم ما قـد فاته فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصّلاۀ الّتى قد حضرت، و هذه أحق بوقتها فليصلها، و اذا قضاها فليصلّ ما فاته ممّا قد مضى). «١»

و قوله عليه السّـلام: إذا دخـل وقت الصّـلاۀ و لم يتم مـا قـد فـاته أيضـا لاـ يسـتفاد منه اطلاق يشـمل لزوم الترتيب بين مطلق الفائتـۀ و الحاضرۀ، و إن لم يكن اتصال بينهما من حيث الوقت، لأنّ الظاهر أو المتقين من الروايۀ هو صورۀ فوت الصّلاۀ لأجل فقدها الطهور أو نسيانها و تذكر ذلك فى وقت الصّلاۀ اللّاحقۀ، و من البعيد كون موردها غير هذه الصورۀ، فليس اطلاق للروايۀ بظاهرها.

الثالثۀ: ما رواها عبيد بن زرارۀ عن أبيه عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: إذا فاتتك صلاۀ فذكرتها فى وقت اخرى، فإن كنت تعلم انك إذا صـليت الّتى فاتتك كنت من الاخرى فى وقت فابـدأ بالتى فاتتك، فإنّ اللّه عزّ و جلّ يقول «أقم الصّـلاۀ لـذكرى» و إن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت الّتى فاتتك فاتتك الّتى بعدها فابدأ بالتى أنت فى وقتها

---

(١)- الروايۀ ٢ من الباب ٢ من ابواب قضاء الصّلاۀ من الوسائل.

تبيان الصلاۀ، ج٧، ص: ٢٠٠

و اقض الاخرى.) «١»

و الظاهر من هـذه الروايۀ هو فرض فوت صـلاۀ و تذكرها فى وقت صـلاۀ اخرى متصـلۀ بها، لا أنّه فات عنه صـلاۀ و تذكر بعد أيام أو شهور أو سـنين فى وقت صـلاۀ فوتها، فلا تشـمل روايات الثلاثـۀ الّتى رواها حريز و عمر بن أذينـۀ و عبيـد عن زرارۀ إلا صورۀ اتصال وقت الفائتۀ بالحاضرۀ و عدم فصل وقت صلاۀ بينهما، فلو تذكر فى وقت صلاۀ الظهر نسيان الغداۀ أو فى وقت المغرب نسيان العصر او نسيان الظهر و العصر على ما قلنا من امكان شـمول الروايـۀ للشـريكۀ فى الوقت، أو فى وقت الغداۀ نسـيان العشاء أو نسـيان المغرب و العشاء بناء على شـمولها للشـريكۀ، فلو كنّا نحن و هذه الروايات يلزم عليه الترتيب، و أمّا فى غير هذه الصورۀ فلا تدلّ على لزوم رعايۀ الترتيب.

الرابعۀ: ما رواها صـفوان بن يحيى عن ابى الحسن عليه السّـلام (قال: سألته عن رجل نسـى الظهر حتّى غربت الشمس، و قد كان صلّى العصـر؟ فقال: كان ابو جعفر عليه السّلام أو كان أبى عليه السّلام يقول: إن أمكنه أن يصليها قبل أن يفوته المغرب بدأ بها، و إلا صلى المغرب ثمّ صلاها.) «٢»

قد يتوهم دلالۀ الروايۀ على كون الترتيب بين مطلق الفائتۀ و الحاضرۀ لا خصوص الفائتۀ السابقۀ المتصلۀ بالحاضرۀ، لأنّه مع فرض فوت الظهر و تذكر فوتها فى وقت المغرب، و عدم كون الظهر متصلۀ بها لفصل العصر، مع ذلك لزم رعايۀ الترتيب بمقتضى هذه الروايۀ.

---

(١)- الروايۀ ٢ من الباب ۶٢ من ابواب مواقيت الصّلاۀ من الوسائل.

(٢)- الروايۀ من الباب ۶٢ من ابواب مواقيت الصّلاۀ من الوسائل.

تبيان الصلاۀ، ج٧، ص: ٢٠١

و لكن فيه أنّ رعايۀ الترتيب فى هذا المورد لا يدل على اطلاق الحكم بالنسبۀ إلى الفائتۀ المتصلۀ و المنفصلۀ، بل ربما يكون من أجل ما قلنا فى ذيل الروايۀ الأولى من أن المستفاد من روايۀ زرارۀ و كذا هذه الروايۀ هو ثبوت حكم الترتيب بين شريكۀ الفائتۀ و الحاضرۀ المتصـلۀ بها كما ثبت بين نفس الفائتـۀ و الحاضـرۀ المتصـلۀ بها، فكما أنّه لو تـذكر فى وقت المغرب أو الغـداۀ فوت صـلاۀ العصـر أو العشاء يلزم رعايۀ الترتيب من أن يؤتى أولا بقضاء العصـر أو العشاء ثمّ المغرب أو الغداۀ، كذلك لو نسى الظهر و العصر أو المغرب و العشاء أو خصوص الظهر أو المغرب و تذكر نسـيانهما بعد دخول وقت المغرب أو وقت صلاۀ الغداۀ، فهذه الروايۀ ممكن الحمل على هذا الاحتمال، و لأجل هذا أى كون حكم الترتيب بين الفائتۀ و شـريكتها و بين الحاضرۀ اللاحقۀ المتصلۀ بها، ترى فى بعض الكلمات

الاحتياط فی رعایهٔ الترتیب فی فائتهٔ الیوم و اللیلهٔ.

الخامسهٔ: ما رواها ابن مسکان عن ابی بصیر (قال: سألته عن رجل نسی الظهر حتّی دخل وقت العصر؟ قال: یبدأ بالظهر و کذلک الصلوات تبدأ بالتی نسیت إلا أن تخاف أن تخرج وقت الصّلاهٔ فتبدأ بالتی انت فی وقتها ثمّ تقضی نسیت.) «۱»

و هذه الروایهٔ لا اطلاق لها بالنسبهٔ إلی الجههٔ الّتی ذکرناها فلا تدلّ علی لزوم الترتیب بین کل فائتهٔ و ان کانت منفصلهٔ و بین الحاضرهٔ، لأنّ المفروض نسیان الظهر حتی دخل وقت العصر، و هذا موافق مع القول بکون لکل منهما وقت خاص علی خلاف مذهبنا.

(۱)- الروایهٔ ۸ من الباب ۶۲ من ابواب مواقیت الصّلاهٔ من الوسائل.

تبیان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۲۰۲

و أمّا قوله علیه السّلام: و کذلک الصلوات تبدأ بالتی نسیت. فهو لا یدلّ علی الاطلاق من هذا الحیث، بل یمکن أن یکون المقصود هو ما قلنا من رعایهٔ الترتیب بین الظهر و العصر، و یکون هذا الحکم فی کل صلاهٔ یکون من قبیلهما أعنی کل فائتهٔ متصلهٔ بالحاضرهٔ و بعبارهٔ اخری یکون هذا الحکم فی مثل العصر و المغرب، و المغرب و العشاء و الغداهٔ، و الغداهٔ و الظهر لانها صلوات مثل الظهر و العصر من هذا الحیث لاتصال وقت کل منها و عدم فصل صلاهٔ بینهما، فافهم.

السادسهٔ: ما رواها عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام من رجل نسی صلاهٔ حتّی دخل وقت صلاهٔ اخری؟ فقال: إذا نسی الصّلاهٔ أو نام عنها صلی حین یذکرها، فاذا ذکر و هو فی صلاهٔ بدأ بالتی نسی، و إن ذکرها مع امام فی صلاهٔ المغرب اتمها برکعهٔ، ثمّ صلّی المغرب، ثمّ صلّی العتمهٔ بعدها، و إن کان العتمهٔ وحدهٔ فصلی منها رکعتین، ثمّ ذکر أنّه نسی المغرب اتمها برکعهٔ فتکون صلاته للمغرب ثلث رکعات، ثمّ یصلی العتمهٔ بعد ذلک.) «۱»

و الظاهر منها هو رعایهٔ الترتیب بین خصوص الفائتهٔ و الحاضرهٔ المتصلهٔ بها و قوله: فإذا ذکر و هو فی صلاهٔ، یمکن أن یکون المراد فی وقت صلاهٔ.

السابعهٔ: ما رواها معمّر بن یحیی (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل علی غیر القبلهٔ ثمّ تبینت القبلهٔ و قد دخل وقت صلاهٔ اخری؟ قال: یعیدها قبل أن یصلی هذه الّتی قد دخل وقتها الحدیث.) «۲»

و هی أیضا مثل سایر الأخبار من حیث کون الظاهر أو المتقین منها اعتبار

(۱)- الروایهٔ ۲ من الباب ۶۳ من ابواب مواقیت الصّلاهٔ من الوسائل.

(۲)- الروایهٔ ۵ من الباب ۹ من ابواب القبلهٔ من الوسائل.

تبیان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۲۰۳

الترتیب بین خصوص الفائتهٔ و الحاضرهٔ المتصلتین کل منهما بالاخری من حیث الوقت، فتحصل لک أنّه لو کنا نحن و هذه الأخبار مع قطع النظر عن المعارض، لا تدلّ الأخبار الاعلی لزوم الترتیب بین الفائتهٔ و الحاضرهٔ المتصلتین کل منهما بالاخری، فافهم.

و امّا ما یستدل بها علی عدم اعتبار الترتیب بین الفائتهٔ و الحاضرهٔ

فروایات:

الأولی: ما رواها أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إن نام رجل و لم یصل الصّلاهٔ المغرب و العشاء، أو نسی، فإن استیقظ قبل الفجر قدر ما یصلیهما کلیتهما فلیصلهما و إن خشی أن تفوته إحداهما فلیبدأ بالعشاء الآخرهٔ، و إن استیقظ بعد الفجر فلیبدأ فلیصل

الفجر، ثمّ المغرب، ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، و إن خاف أن تطلع الشّمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب و يدع العشاء الآخرة حتّى تطلع الشّمس و يذهب شعاعها، ثمّ ليصلها.) «۱»

تدلّ على أنّه لو استيقظ بعد الفجر، يصلى الفجر ثمّ ما فات منه من المغرب و العشاء، بل ربما يقال كان ظاهرها وجوب تقديم الحاضرة على الفائتة لقوله عليه السّلام:

فليصل الفجر.

الثانية: ما رواها فضالة عن ابن مسكان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: ان نام رجل او نسى ان يصلى المغرب و العشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليتهما فليصلهما، و إن خاف ان تفوته إحداها فليبدأ بالعشاء الآخرة، و ان

---

(۱)- الرواية ۳ من الباب ۶۲ من ابواب مواقيت الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۰۴

استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع (و عن فضالة عن ابن سنان يعنى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام مثله). «۱»

و دلالتها كالسابقة.

الثالثة: ما رواها الحسن بن على الوشاء عن رجل عن جميل بن درّاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: قلت له: تفوت الرجل الأولى و العصر و المغرب و ذكرها عند العشاء الآخرة؟ قال: يبدأ بالوقت الّذى هو فيه، فانّه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلاة فريضة فى وقت قد دخلت، ثمّ يقضى ما فاته الأولى فالاولى.) «۲»

يحتمل أن يكون المراد هو أنّه إذا دخل وقت صلاة فيبدأ بها، و لكن تطبيق هذا الحكم بمورد العشاء يكون موافقا لمذهب العامة من كون وقت العشاء غير وقت المغرب، اللهم إلا أن يقال: بأن نظر الإمام عليه السّلام ليس الا بيان هذا الحكم الكلى، لا تطبيق هذا الحكم بمورد العشاء، و سكوته عن بيان عدم كون العشاء بالنسبة إلى المغرب هكذا- لأنّ الوقت مشترك بينما على مذهبنا- يكون من باب التقية.

و يحتمل أن يكون مورد الرواية مورد تذكر فوت الأولى و العصر و المغرب فى الوقت المختص بالعشاء أى آخر الوقت، فلاجل هذا امر بأن يبدأ بالعشاء لضيق وقتها، فعلى هذا لا تكون الرواية دليلا على عدم وجوب الترتيب،

و يحتمل ان يكون نظره عليه السّلام من قوله: يبدأ بالوقت الّذى هو فيه، إلى أنّه يأتى بكل صلاة يكون الوقت وقتا لها، و يقضى بعدها بما خرج وقتها، و تكون النتيجة

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۶۲ من ابواب مواقيت الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۵ من الباب ۲ من ابواب القضاء من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۰۵

إتيان المغرب و العشاء فعلا- و الابتداء بهما، و سكوته عن بيان هذا كان لعلمه بأن السائل يعلم بكون الوقت مشتركا بينهما، فتكون الرواية على هذا دليلا لعدم وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة لو لم نقل بكونها دليلا على وجوب تقديم الحاضرة.

الرابعة: ما رواها عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: سألته عن الرجل ينام عن الفجر حتّى تطلع الشّمس و هو فى سفر، كيف يصنع، أ يجوز له أن يقضى بالنهار؟ قال: لا يقضى صلاة نافلة و لا فريضة بالنهار، و لا تجوز له و لا تثبت له و لكن يؤخّرها فيقضيها بالليل.) «۱»

تدلّ على عدم وجوب الترتيب، لأنّه بعد عدم جواز قضاء صلاة الفجر فى النهار و الفرض أنّه يأتى بالظهر و العصر فيبدأ بهما قبل قضاء الفجر، فلو كان الواجب تقديم الفائتة لما كان يقول: لا يقضى صلاة نافلة و لا فريضة بالنهار.

و الإشكال فى الاستدلال بالرواية بأن النهى عن القضاء فى النهار يكون لأجل النهى عن الصّلاة فى المحمل فجواز تأخير القضاء يكون لأجل هذا المحضور اى الصّلاة فى المحمل، غير وارد و لا يضر بالاستدلال بها، لانّ فى تمام النهار لا يكون فى المحمل حتّى يكون النهى لأجل ذلك، و كلما يصلّ الظهر و العصر فى هذا اليوم يصل القضاء أيضا.

الخامسة: ما روى عن قرب الاسناد للحميرى عن عبد اللّه بن الحسن عن جده على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام (قال سألته عن رجل نسى المغرب

---

(۱)- الرواية ۶ من الباب ۲ من ابواب القضاء من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۰۶

حتى دخل وقت العشاء؟ قال: يصلى العشاء ثمّ المغرب. و سألته عن رجل نسى العشاء فذكر بعد طلوع الفجر، كيف يصنع؟ قال: يصلى العشاء، ثمّ الفجر. و سألته عن رجل نسى الفجر حتّى حضرت الظهر؟ قال: يبدأ بالظهر، ثمّ يصلى الفجر، كذلك كل صلاة بعد صلاة.) «۱»

أقول و لكن المنقول فى الوسائل فى الباب الأوّل من أبواب القضاء نقلا عن قرب الاسناد هكذا قال: سألته عن رجل نسى المغرب حتّى دخل وقت العشاء الآخرة؟ قال: يصلى العشاء، ثمّ المغرب. و قال: سألته عن رجل نسى العشاء ثمّ ذكر بعد طلوع الفجر كيف يصنع؟ قال: يصلى العشاء، ثمّ الفجر. و قال: و سألته عن رجل نسى الفجر حتّى حضرت الظهر؟ قال يبدأ بالفجر؟ ثمّ يصلى الظهر، كذلك كل صلاة بعدها صلاة. «۲»

فعلى هذا أمّا الفقرة الأولى فلعل وجه تقديم العشاء كان لضيق الوقت و كون آخر الوقت مختصا بها، و فى الفقرة الثانية على خلاف ما نقل ابن طاوس عن قرب الاسناد امر بتقديم العشاء، و كذلك فى الفقرة الثالثة، فالرواية على هذا دليل على الترتيب.

السادسة: ما رواها الشهيد فى الذكرى عن إسماعيل بن جابر (قال: سقطت عن بعير فانقلبت على أم راسى فمكثت سبع عشرة ليلة مغمى علىّ، فسألته عن ذلك؟

فقال: اقض مع كل صلاة صلاة.) «۳»

---

(۱)- بحار الانوار، ج ۸۸، ص ۳۲۲.

(۲)- الرواية ۷- ۸- ۹ من الباب ۱ من ابواب قضاء الصلوات من الوسائل.

(۳)- الرواية ۱۵ من الباب ۴ من ابواب قضاء الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۰۷

السابعة: ما فى الفقه الرضوى (أنّه سئل العالم عن رجل نام او نسى فلم يصلّ المغرب و العشاء؟ قال: ان استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصلّيهما جميعا يصلّيهما، و إن خاف أن يفوت إحداهما أبدا بالعشاء الآخرة، فإن استيقظ بعد الصبح فليصلّ الصبح، ثمّ المغرب، ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس، فإن خاف أن تطلع فتفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب، و يدع العشاء الآخرة حتّى تبسط الشّمس و يذهب شعاعها، و أن خاف ان يعجّله طلوع الشّمس و يذهب عنهما فليؤخّر هما حتّى تطلع الشّمس و يذهب شعاعها. «۱»

الثامنة: ما رواه ابن طاوس فى الرسالة عن كتاب الصّلاة للحسين بن سعيد ما لفظه: صفو ان عن عيص بن القسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى أو نام عن الصّلاة حتّى دخل وقت الصّلاة اخرى؟ فقال: إن كانت صلاة الأولى فيبدأ بها و إن كانت صلاة

العصر فليصلّ العشاء، ثمّ يصلّى العصر. «۲»

التاسعة: ما ذكره ابن طاوس عن كتاب الفاخر للجعفى الّذى ذكر فى اوله أنّه لا يذكر فيه الا المجمع عليه و ما صح عنده من قول الائمة إنّه قال: و الصلوات الفائتات تقضين ما لم يدخل عليه وقت صلاة، فاذا دخل عليه وقت صلاة بدء بالّتى دخل وقتها و قضى الفائتة متى احبّ. «۳»

العاشرة: ما قريب منه، و هو عبارة الفقيه حيث قال: و متى فاتتك صلاة فصلّها إذا ذكرت، فإن ذكرتها و انت فى وقت فريضة اخرى، فصلّ الّتى انت فى

---

(۱)- الفقه الرضوى.

(۲)- بحار الانوار، ج ۸۸، ص ۳۲۹.

(۳)- بحار الانوار، ج ۸۸، ص ۳۲۸.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۰۸

وقتها، ثمّ صلّ الصّلاة. «۱»

و قال السيّد العاملى فى مفتاح الكرامة و حكى مثل هذا عن على بن بابويه أيضا انتهى. «۲»

هذا كلّه الروايات الّتى استدل بها أو يمكن الاستدلال بها على عدم وجوب الترتيب بين الحاضرة و الفائتة.

[الكلام فى مقام الجمع بين الروايات]

هذا كلّه حال الأخبار و بقى الكلام بعد ذلك فى تعارض كل طائفة مع الاخرى، و وجه الجمع بينهما، و ما ينبغى أن يقال فى المقام.

فنقول بعونه تعالى: هذا كله الأخبار المربوطة بالمقام و يكون التعارض بين الطائفتين: تدلّ إحداهما على الترتيب بين الفائتة و الحاضرة و الاخرى على عدم وجوب ذلك.

ففى مقام رفع التعارض بينهما ما نقول؟ هل تكونان قابلين لأنّ يجمع بينهما بالجمع الدلالى إمّا بالتخيير بينهما بنظر العرف و إمّا بحمل ما دل على الترتيب على الاستحباب بقرينة ما يدل على جواز تقديم الحاضرة على الفائتة.

و إمّا أن يقال بعدم الجمع الدلالى بينهما لعدم مساعدة العرف على ذلك، فيقع بينهما التعارض، فإن كان لاحدى الطائفتين ترجيح على الاخرى فناخذ ذى المزية و نطرح مخالفها، و لو لم يكن بينهما ترجيح فيقال: إمّا بالتخيير بينهما أو التساقط على خلاف فى الخبرين المتعارضين، لا يبعد كون الترجيح مع ما يدلّ على الترتيب لكون

---

(۱)- من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۳۵۵.

(۲)- مدارك الاحكام، ج ۵، ص ۲۹۸.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۰۹

ذلك مشهورا حسب الفتوى و قلنا: بأن المراد بالشهرة الّتى هى أول المرجحات هو الشهرة الفتوائية.

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّه يمكن أن نجمع فى مقام الجمع الدلالى بين الطائفتين بالتخيير، بمعنى أن المكلف مخير بين الطرفين بيان ذلك أن يقال: إن الأخبار الدالة على اعتبار الترتيب ناظرة إلى بيان رفع المانع و إن كان وقتا من الاوقات- لا من جهة نفس الوقت، و لا من جهة وجود صاحبة الوقت و اشتغال الذمّة بالحاضرة- لا يكون مانعا من إتيان الفائتة.

و بعبارة اخرى يكون الأمر فيها امرا واقعا مورد توهّم الحضر، لأنّه كان بنظر السائلين باعتبار كون بعض الصّلاة فى الأوقات ممّا فيها

الحضاضة و المنقصة، لأجل ما ورد من النهى فى بعض الأوقات مثل عند طلوع الشّمس و غروبها، و باعتبار كون الوقت وقتا للحاضرة و عدم الفراغة منها، فيكون الأمر باتيان الفائتة فى وقت الحاضرة و مقدما عليها لبيان رفع هذا التوهم، و ان الاشخاص لا يتخيلون عدم جواز اتيان الفائتة، فالامر فى هذا المقام لا يدل الا على مجرد الجواز، فيكون هذه الطائفة من الروايات فى مقام بيان رفع المانع، و أن كون الوقت وقتا للحاضرة و عدم اتيانها لا يكون مانعا من إتيان الفائتة.

و ما يدلّ من الأخبار على عدم اعتبار الترتيب بين الفائتة و الحاضرة تدلّ على جواز تأخير الفائتة، و كون تقديم الحاضرة على الفائتة جائزا، بل ربما يقال:

بكون تقديمها افضل باعتبار ما فى الرواية من كون صاحب الوقت أحق، فتكون نتيجة هذا الجمع هو التخيير بين إتيان الفائتة أولا ثمّ الحاضرة و بين العكس مع كون الافضل تقديم الحاضرة عليها، و هذا الجمع ممّا يساعده نظر العرف، و لم أر فى

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۱۰

الكلمات الجمع بين الأخبار بهذا النحو فى المقام.

و يظهر من بعض المتاخرين الجمع بين الأخبار الدالة على وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة و بين ما يدلّ على خلافه بحمل الأخبار الدالة على الترتيب على استحباب التعجيل فى القضاء، و ما دل على تقديم الحاضرة عليها على أن تعجيل الصّلاة فى وقت فضيلتها مستحب، لكن يكون الثانى أفضل فحمل الأخبار على وقت الفضيلة، و يكون كلامه هذا متخذا ظاهرا من الشّيخ الانصارى رحمه اللّه، و ما قلنا فى مقام الجمع أوفق بنظر العرف.

و أمّا الأخبار الدالة على المضايقة و الفورية و الأخبار الدالة على خلافها فبينهما التعارض فى بدء النظر، و لكن يمكن الجمع بينهما بحمل الأخبار الدالة على وجوب القضاء فورا على الاستحباب بقرينة الأخبار الدالة على جواز التأخير.

هذا كله على فرض دلالة الأخبار المتمسك بها على الفورية على هذا أى على الفورية، و لكن قد عرفت أنّ هذه الأخبار لا تدلّ على ذلك، بل تدلّ على أن ما بعد حدوث التذكر بالفوت يكون زمان اتيان ما فات و قضائها، فعلى هذا لا يبقى وجه لاستحباب الفورية أيضا فافهم.

و أمّا الكلام فى العدول من الحاضرة إلى الفائتة لو تذكر الفائتة حين الاشتغال بالحاضرة فنقول: إنّه قد عرفت ما يدلّ عليه من الأخبار، و لكن بعد ما عرفت من عدم وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة و عدم وجوب ترتيب بينهما و أنّه يجوز تقديم الحاضرة على الفائتة، بل ربما يقال باستحبابه لكونها أحق بوقتها، فعلى هذا لو فرض دلالة رواية زرارة على وجوب العدول من الحاضرة إلى الفائتة لا بدّ من التصرف فيها، لعدم وجوب ترتيب بينهما حتّى يجب العدول من اللاحقة بحسب

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۱۱

الترتيب بينهما إلى الاخرى، فتكون النتيجة جواز العدول من الحاضرة إلى الفائتة.

فتحصل ممّا مر فى المباحث الثلاثة أن الحق فى المسألة الأولى أى المضايقة و المواسعة كون الأمر مبينا على المواسعة.

و فى المسألة الثانية أى وجوب الترتيب بين الفائتة و الحاضرة و عدمه أن الحق عدم وجوب الترتيب.

و فى المسألة الثالثة أى العدول من الحاضرة إلى الفائتة إذا تذكر فى اثناء الحاضرة كون الفائتة على عهدته أن الحق عدم وجوب العدول، بل يجوز العدول، هذا تمام الكلام فى هذه المسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۱۳

فصل فى تتمة قضاء الصّلاة

اشارة

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۱۵

تتمة قضاء الصّلاة

هل يعتبر الترتيب بين الفوائت

اشارة

، بمعنى لزوم رعاية الترتيب بينها بترتيب فوتها، فلو فات عن الشخص صلوات يوم من الفجر إلى العشاء، فيجب فى مقام القضاء قضائها بهذا النحو: بأن يأتى أولا صلاة الفجر، ثمّ الظهر، ثمّ العصر، ثمّ المغرب، ثمّ العشاء، أو لا يجب ذلك؟

[الأقوال فى المسألة]

اعلم ان من العامة من قال بوجوب الترتيب بين الحاضرة و الفائتة كاحمد، أو من قال منهم بذلك فى خصوص فائتة اليوم يقول بالترتيب بين الفوائت أيضا لكون الملاك فى وجوب الترتيب واحدا فى كل منهما، لأنّ الملاك فى نظرهم هو كون الصلوات مرتبة بحسب الوجوب فى صورة إتيانها اداء، فكذلك لو كان بعضها فائتة و بعضها حاضرة، أو كان كلها فائتة، و أمّا من يقول منهم بعدم وجوب الترتيب بين الفائتة و الحاضرة كالشافعى، فهو يقول بعدم وجوب الترتيب بين الفوائت أيضا.

و أمّا فقهائنا رضوان اللّه عليهم فمن يرى من القدماء تعرض لهذه المسألة كالسيد رحمه اللّه فى جمل العلم و العمل، فهو يقول: بوجوب الترتيب بين الفوائت، كما يقول:

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۱۶

بوجوبه بين الفائتة و الحاضرة، و هل يكون ذلك من باب كون الملاك فى كل من المسألتين واحدا، أو لا يكون من هذا الباب، كل محتمل ..

و يمكن كون ذلك من باب كون وجوب الترتيب فى كل من المسألتين بملاك واحد، و هو ما قلنا سابقا من أنّه كما يكون بين الصلوات ترتيب تكوينا من باب تقدم زمان بعضها على بعض- فالصّلاة الفجر مقدمة على الظهر زمانا، و الظهرين على المغرب و العشاء، لأنّ الفجر واقع فى قطعة من الزمان يكون هذا الزمان مقدما على الزمان الواقع فيه الظهرين، و كذا الظهرين بالنسبة إلى العشاءين.

هل يكون بينها ترتيب شرعا، بمعنى اشتراط كون صلاة الفجر من هذا اليوم مقدمة على الظهرين، و هما على العشاءين، أولا يعتبر ذلك؟

و الحق كما قلنا عدم كون تقدم البعض المتقدم بحسب الزمان على البعض شرطا، أو تاخر البعض للتأخر عن البعض بحسب الزمان شرطا فيه، لعدم دليل على ذلك فى غير الظهرين و العشاءين من يوم واحد، فاشتراط كون العصر بعد الظهر و العشاء بعد المغرب، قد ثبت بالدليل، و إلّا لو لم يكن دليل خاص فلا يكون مجرد تقدم بعضها على بعض بحسب الزمان تكوينا دليلا على كون ترتيب بين المتقدم بحسب الزمان على المتاخر.

و لكن يمكن أن يكون نظر القدماء من اعتبار الترتيب بين الفائتة و الحاضرة بهذا الملاك، و كذا بين الفوائت، هذا كله فى نظر القدماء رحمه اللّه.

و أمّا المتاخرون منهم مع إفتائهم بعدم وجوب الترتيب بين الفائتة و الحاضرة، قالوا: بوجوب الترتيب بين الفوائت. هذا حال الأقوال فى المسألة، و محل الخلاف فى هذه المسألة يكون فى جهات ثلاث:

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۱۷

[فى جهات ثلاث فى المسألة]

الجهة الأولى: فى وجوب الترتيب و عدمه مع علم الشخص بما فات منه

أولا ثمّ ثانيا ثمّ ثالثا و هكذا، مثلا يعلم أنّه فات منه أولا صلاة الفجر، ثمّ الظهرين، ثمّ العشاءين.

الجهة الثانية: بعد وجوب الترتيب فى صورة العلم، يقع الكلام فى وجوب الترتيب و عدمه

فى ما لا- يعلم ترتيب الفوت، مثلا- يعلم بأنّه فات عنه صلوات، و لكن لا يعلم أن ما فات منه أولا أيا منها سواء كان جاهلا به من أول الأمر، أو كان عالما مدة ثمّ نسى ذلك.

الجهة الثالثة: لو قلنا بوجوب رعاية الترتيب، فهل يجب ذلك فى خصوص ما إذا كان الشخص بنفسه يباشر للقضاء

و بعبارة اخرى من فات عنه يكون فى مقام القضاء، أو يجب حتّى على من يقضى عن الاخر مثل ما يقضى الولد الأكبر أو الأجير أو المتبرع فكل هذه الجهات محل الخلاف.

[فى ذكر الروايات المربوطة]

اشارة

إذا عرفت ذلك نذكر بعونه تعالى أولا روايات الباب، ثمّ ما هو الحق فى الجهات الثلاثة:

الرواية الأولى: ما رواها الحسن بن على الوشاء

عن رجل عن جميل بن درّاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: قلت له: تفوت الرجل الأولى و العصر و المغرب، و ذكرها عند العشاء الآخرة؟ قال: يبدأ بالوقت الّذى هو فيه، فانّه لا يأمن الموت، فيكون قد ترك صلاة فريضة فى وقت قد دخلت، ثمّ يقضى ما فاته الأولى فالاولى.) «۱»

وجه الاستدلال هو أنّه عليه السّلام بعد ما أمر بإتيان العشاء قال (ثمّ يقضى ما فاته

---

(۱)- الرواية ۵ من الباب ۲ من ابواب قضاء الصّلاة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۱۸

الأولى فالأولى) يعنى فى فرض السائل يأتى أولا- الظهر، ثمّ العصر، ثمّ المغرب فى مقام قضاء هذه الصلوات، فتدل على وجوب الترتيب بين الفوائت.

و فيه أن الأمر باتيان خصوص العشاء، و قضاء المغرب كالظهر و العصر لا ينطبق على مذهبنا من كون الوقت مشتركا بين المغرب و العشاء، و بالنسبة إلى هذه الجهة أى قضاء المغرب بعد الظهر و العصر، مخالف مع مذهبنا، و يكون حكما صادرا على وجه التقية، فلا يمكن العمل بالرواية فى خصوص كون المغرب قضاء فيبقى قضاء الظهر و العصر، و إنّه يقضيها الأولى فالاولى، و الترتيب بينهما نحن نقول به من باب وجوب الترتيب بين حاضرة الظهر و العصر، و بين المغرب و العشاء، و هذا غير وجوب الترتيب بين جميع الفوائت حتّى غير الظهرين و غير العشاءين، فما الرواية عليه- و هو الترتيب بين فائتة الظهرين- نحن نقول به، و أمّا وجوب الترتيب بين مطلق الفوائت الّذى يكون لازمه رعاية الترتيب فى مقام القضاء بين صلاة الغداة و الظهرين، و بين الظهرين و العشاءين، فى ما فات عنه أو لا صلاة غداة، الظهرين، ثمّ العشاءين، فلا تدلّ عليه الرواية. «۱»

---

(۱)- (أقول لو حملنا الرواية على ما احتملنا عند ذكرها فى طى الأخبار الدالة على عدم وجوب الترتيب بين الفائتة و الحاضرة من أن الإمام عليه السّلام قال فى مقام جواب السائل (يبدأ بالوقت الّذى هو فيه) فيمكن كون مراد المغرب و العشاء كليهما لأنّ الوقت وقتهما و لم بين ذلك صريحا تقية، فيكون على هذا الاحتمال عدم دلالته الرواية على وجوب الترتيب بين الفوائت أوضح، لأنّه على هذا يأتى المغرب و العشاء فى وقتهما، ثمّ يقضى الظهر و العصر الاولى فالاولى، و الترتيب بينهما مسلم و هذا لا يدل على وجوب الترتيب بين مطلق الفوائت، حتّى بأنّه لو فات عنه أولا صلاة ظهر، يجب أولا فى مقام القضاء قضاء الغداة، ثمّ الظهر. نعم، لو حملت الرواية على صورة

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۱۹

فتحصل عدم دلالة هذه الرواية على وجوب الترتيب بين الفوائت.

الثانية: ما رواها حريز عن محمد بن مسلم

(قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل صلّى الصلوات و هو جنب اليوم و اليومين و الثلاثة، ثمّ ذكر بعد ذلك. قال: يتطهر و يؤذن و يقيم فى أولهنّ ثمّ يصلى، و يقيم بعد ذلك فى كل صلاة فيصلى بغير أذان حتّى يقضى صلاته.

وجه الاستدلال الأمر بالأذان و الإقامة فى اوّلهنّ و الإقامة للصلوات بعدها، فيستفاد من ذلك كون اللازم الشروع فى الأولى بحسب الفوت، و لهذا امر بالأذان و الاقامة قبلها.

و فيه ان ما يستفاد من الرواية هو إتيان الأذان و الإقامة فى اولهن، و أمّا لزوم الشروع أولا فى ما فات أولا، فلا دلالة لها على ذلك، و بعبارة اخرى هل يستفاد من الرواية حكمان: الأوّل وجوب الابتداء بأول ما فات من المكلف، و الثانى الأذان و الإقامة قبله، أو يستفاد حكم واحد و هو أن يؤذن و يقيم فى اولهن؟ الظاهر الثانى لأنّه قال عليه السّلام: يتطهر و يؤذن و يقيم فى اوّلهنّ.

إن قلت: إن الرواية تدلّ على أن يؤذّن و يقيم فى اوّلهنّ، و المراد من أوّلهنّ أوّلهنّ بحسب الفوت، و بعد كون الأذان و الإقامة مطلوبا فى أولهنّ بحسب الفوت

ضيق الوقت بحيث لم يكن الوقت باقيا الا بمقدار إتيان العشاء، فتدل الرواية على ما ادعى من وجوب الترتيب بين الفوائت، لأنه على هذا فات عنه الظهر و العصر و المغرب، و مقتضى قوله (ثمّ يقضى ما فاته الأولى فالاولى) هو إتيان الظهر، ثمّ العصر، ثمّ المغرب، و هذا معنى وجوب الترتيب بين الفوائت و لكن لا ظهور للرواية فى هذا الاحتمال، و لم يكن هذا الاحتمال ارجح عن الاحتمالين السابقين لو لم نقل بكون كل منهما أقوى منه، فافهم). (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۲۰

و الاقامة فى ما بعدها، فهذا يدلّ على كون المطلوب الشروع من أولهنّ بحسب الفوت.

أقول: إن الروايـة ليست إلا فى مقام بيان كفايـة اذان واحـد فى مقام إتيان الفوائت، و ليس فى مقام بيان انّ الابتـداء لا بـد و أن يكون بأى من هـذه الفوائت، و قوله عليه السّـلام (يؤذن و يقيم فى أولهن) يمكن أن يكون أولهنّ بحسب بناء الشـخص و أنّه فى ما يبتـدأ به يؤذّن و يقيم، فما يبتدأ به منها فهو يصـير أولهن، فلا يستفاد من الرواية أولهنّ بحسب ترتيب الفوت، فلا دلالة للرواية على الترتيب بين الفوائت.

الثالثة: الرواية المفصلة الّتى رواها حريز عن زرارة

عن أبى جعفر عليه السّـلام، و الاسـتدلال بها للمسألة بفقرتين منها: إحداهما ذيل الرواية و هو هذا (و إن خشـيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب، فصل الغداة، ثمّ صل المغرب و العشاء، ابدأ بأولهما لانّهما جميعا قضاء الخ). «۱»

وجه الاستدلال بها هو أنّه قال عليه السّلام: صل الغداة، ثمّ صل المغرب و العشاء.

و لكن قال: ابدأ بأولهما و علل ذلك بأنّه (لأنهما قضاء) فيستفاد أن الصّلاة القضائية تقتضى أن يكون الابتداء فى مقام القضاء بأولهما.

و فيه أنّه بعـد مـا عرفت من لزوم رعايـة الترتيب بين قضـاء المغرب و العشـاء كمـا يكون الترتيب بين الأدائيـة منهما، لعل كون الحكم بالابتـداء بأوّلهما يكون من باب كون الترتيب الشـرعى بينهما، و يكون قوله (لأنهما جميعا قضاء) علّة لجواز تاخير هما جميعا، لأنّ فى الفقرة السابقة قال: (و إن كانت المغرب و العشاء قد فاتتاك

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۶۳ من ابواب مواقيت الصّلاة من الوسائل.

جميعا، فابدأ بهما قبل أن تصـلى الغداة، ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء، فإن خشـيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابد بالمغرب، ثمّ صل الغـداة، ثمّ صل العشاء) ثمّ بعـد ذلك قال (و إن خشـيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب، فصل الغداة، ثمّ صل المغرب و العشاء ابـدأ بأولها لانّهما جميعا قضاء) فقوله (لانّهما جميعا قضاء) يكون علّة لجواز تأخير المغرب أيضا كالعشاء لو خشـى فوت الغداة، و أنّه يجوز تـاخير كـل منهمـا، لأنّ كلا منهما يكون قضاء، و بعـد كونهما قضاء لا مانع من تأخير هما، فهـذا دليل على عـدم المضايقـة فى الفوائت، فعلى هذا لا دلالة لهذه الفقرة على وجوب الترتيب بين الفوائت.

ثانيهما قوله عليه السّـلام فى صدر الرواية (قال: إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات، فابدأ بأوّلهنّ، فأذن لها و أقم، ثمّ صلها، ثمّ صل ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة الخ). «۱»

وجه الاستدلال هو أن قوله عليه السّلام (فابدأ بأوّلهنّ) يدلّ على وجوب الابتداء بأول ما فات ثمّ الأولى فالاولى.

و فيه أن هـذه الروايـة و إن كـانت اقوى مـا يمكن أن يسـتدل به للمسألـة، و لكن مع ذلـك حملهـا على ما اسـتدل به بحسب ظهورها العرفى مشـكل، و ليس بحيث يمكن الالـتزام بالترتيب بين الفوائت بأن يؤتى بها الاولى فالاولى بهـذه الروايـة، لأنّ قوله (فابـدأ بأولهنّ فـأذن لهـا و أقم، ثمّ صـلها) يحتمل أن يكون فى مقام بيان كون المطلوب الأذان فى ابتـداء الشـروع بالفوائت فقط مع الإقامـة و الإقامة فقط بعدها كما قلنا فى

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۶۳ من ابواب مواقيت الصّلاة من الوسائل.

الروايـة السابقـة، و بيان (فابـدأ بأوّلهنّ) يكون توطئـة للحكم بأن (أذن لها و أقم) و أنّ الشـروع فى ما تجعله الأوّل أى فى الصّـلاة الّتى

تبـدأ بهـا بحسب بنائـک، و قبلهـا أذّن و أقم فلاـ ظهور للروایـة فی أن تکون فی مقام بیان حکمین: الابتـداء بأول ما فات، ثمّ الاذان و الاقامة قبلها.

مضافا إلی أن الروایـة لا تدلّ علی الترتیب مطلقا حتّی فی ما بعد الأولی، لانه لو فرض دلالتها علی ما توهم، تدلّ علی أنّه یلزم الابتداء باول فائتـة فاتت من الشـخص، و أمّا بعدها یجب الابتداء بما فات بعد الأولی و هکذا، فلا دلالة للروایة علی ذلک، فالدلیل أخصّ من المدعی، فظهر من ذلک کله أن الاسـتناد فی هذا الحکم علی مجرد هذه الروایة مع ما فیها من الإشـکال مشـکل، هذا حال الروایات و مقدار دلالتها.

[توضیح الجهات الثلاثة فی ضوء الروایات]

اشارة

اذا عرفت ذلک فنقول: کما قلنا إن الکلام فی مسئلة وجوب الترتیب بین الفوائت یقع فی جهات ثلاث:

فإذا نقول:

أمّا الجهة الأولی: فهل یجب الترتیب بین الفوائت فی صورة العلم

بترتیب الفوت أم لا؟ فإن قلنا بدلالـة صـدر روایـة زرارة- و هی الروایة الثالثة من الروایات الثلاثة المتقدمة- فقدر المتیقن منها هو هذا المورد أعنی صورة العلم بالترتیب.

أمّا الجهة الثانیة: أعنی صورة الجهل بترتیب فوت الفوائت

، فلو فرض دلالة روایة زرارة المتقدمة علی وجوب الترتیب فی صورة العلم، هل تدلّ علی وجوبه فی صورة الجهل بالترتیب أم لا؟

اعلم أنّه کما قلنا سابقا تارة نقول: بأن منشأ فتوی المشهور من القدماء

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۲۳

رضوان اللّه علیهم بوجوب الـترتیب بین الفائتـة و الحاضـرة و بین الفوائت هو اسـتکشاف شـرطیة تقـدم کـل من الحواضـر علی الآـخر بحسب تقدمه فی الزمان، بل یقال بأنّه بعد ما نری من تقدم بعض الصـلوات علی بعض اخری تکوینا، و تأخر بعضها من بعض تکوینا، باعتبـار وجوب بعضـها فی زمان متقـدم علی زمان وجوب بعض آخر- فالصّـلاة الغـداة الأدائیـة من الیوم متقدمـة تکوینا علی الصّـلاة الظهرین- من هـذا الیوم بحسب الزمان، و الظهران متأخرتان عنها بحسب الزمان، و هکذا العشاءین بالنسـبة إلی الظهرین، نسـتفاد ترتیبا شرعیّا بینها، و کون تقدم المتقدم بحسب الزمان شـرطا فی المتأخر، فصـلاة الظهر من شـرائطها کونها بعد الغداة، و کذا العصـر بالنسبة إلی الظهر، و کـذا المغرب و العشاء بالنسبة إلی الظهرین، و هکـذا کل صـلاة متقدمـة زمانا علی الصّـلاة المتاخرة علیها زمانا وجودها شرط للمتأخرة.

فاعتبار الترتیب بین الفائتة و الحاضـرة و بین الفوائت یکون لأجل اعتبار ذلک فی أصل الصـلوات أی فی الحواضـر، فحیث کانت کل صلاة حاضـرة متأخرة مشـروطة بوجود الحاضرة المتقدمة بحسب الزمان علیها، فاذا صارت بعض الصلوات فائتة و بعضها حاضرة تجب رعایة هذا الترتیب، و کذا لو صارت کلها فائتة یجب رعایة هذا الترتیب بینها.

فعلی هـذا و إن کان الحکم بوجوب الترتیب بین الفائتـة و الحاضـرة، أو بین الفوائت للروایات المتقدمة یکون بحسب مقام الأثبات، و لکن فی مقام الثبوت یکون هذا الحکم بملاک واحد، و هو اشتراط ترتب الصّلاة المتاخرة زمانا علی المتقدمة زمانا شرعا، کما تکون

متأخرة على المتقدمة عليها تكوينا.

فإن قلنا بهذا و كون منشأ اعتبار الترتيب بملاك واحد، و هو ما قلنا، فيمكن

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۲۴

أن يقال في مقام الجهل بترتيب الفوائت باشتراط الترتيب، و لزوم رعاية هذا الشرط أيضا مثل ما إذا علم الترتيب، لأنّ في كون الصّلاة المتاخرة مشروطة بالمتقدمة عليها زمانا لا فرق بين العلم بالترتيب و عدمه، و لا يرى في نظر العرف دخل في خصوصية العلم، بل يرى أن المناط و الملاك هو كون المتقدم شرطا في المتاخر، سواء كان الشخص عالما بكون ما هو المتقدم و ما هو المتاخر، أو كان جاهلا بذلك.

و ربما يقال بمنع ذلك و عدم وجوب ذلك إلا في صورة العلم بالترتيب.

و أمّا لو لم نقل بهذا المبنى من كون وجه اعتبار الترتيب بين الفائتة و الحاضرة و بين الفوائت هو كون الصّلاة المتقدمة زمانا، شرطا للمتأخرة زمانا كما هي متقدمة عليها تكوينا، بل قلنا بعدم وجوب الترتيب بين الفائتة و الحاضرة و ان قلنا بوجوب الترتيب فنقول بذلك تعبدا من باب دلالة دليل خاص، و هو صدر رواية زرارة المتقدمة، فنقول: بأن ما دل عليه رواية زرارة على فرض دلالتها هو الأمر بالابتداء بأولاهن، و ظاهرها هو صورة العلم، لأنّ في صورة العلم يعلم ما هو المبتدأ، فيصح أن يقال (ابدأ باوّلهنّ) فلا تشمل الرواية إلّا الصورة العلم بما هو الأوّل ففي هذا الفرض اعتبر الترتيب، و أمّا في غيره فلا.

إن قلت: بأنّه و إن فرض كون المفروض في الرواية صورة العلم بالترتيب، و لكن يمكن أن يقال بشمولها لصورة الجهل به أيضا من باب الغاء الخصوصية و ان العرف يلغى خصوصية العلم و لا يرى فرقا بين صورة العلم و صورة الجهل.

نقول: بأنّه ليس الأمر هكذا، و بعد كون الحكم بالترتيب بين الفوائت مجرد وجود دليل تعبدى عليه، كما هو كذلك على هذا المبنى، فقدر المتيقّن منه صورة دلالة

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۲۵

الدليل، و ربما يكون للعلم خصوصية، فلا يلغى العرف خصوصية العلم، فلا يتعدى منه إلى صورة الجهل بالترتيب، و الفرق بين هذا المبنى و المبنى الأوّل هو أنّه على المبنى الأوّل قلنا بانا نكشف في مقام الثبوت ملاكا و هو كون الصّلاة المتقدمة بحسب الزمان شرطا في المتاخرة زمانا، و لهذا قلنا بأنهم قالوا باعتبار الترتيب بين الصلوات الحواضر و بين الفائتة و الحاضرة، و بين الفوائت، ففي هذا الملاك يمكن أن يدعى عدم فرق في وجوب الترتيب بين الفوائت بين العلم بالترتيب و جهله. «۱»

و أمّا الجهة الثالثة: و هي أنّه لو قلنا باعتبار الترتيب في صورة العلم به أو مطلقا فهل يجب ذلك على القاضي عن الغير أم لا؟

مثلا لو كان القاضي الولد الأكبر، أو متبرع يتبرع عن الميت، أو أجير استاجره شخص للقضاء عن الميت صلاته، فهل يجب عليه رعاية الترتيب أم لا؟

اعلم أن للمسألة صورا:

---

(۱)- (أقول: و لكن الفرق من هذا الحيث بين المبناءين مشكل إذ على المبنى الأوّل و لو أستفيد كون وجوب الترتيب بين الفائتة و الحاضرة، و كذا بين الفائتة بملاك واحد، و هو كون الترتيب واجبا بين الصلوات الحواضر و لكن مع ذلك هل يكون بنحو الشرطية الواقعية او العلمية، فإن كان على سبيل شرطية الواقعية يجب الترتيب حتّى في صورة الجهل به، و أمّا إن كان على سبيل الشرطية العلمية فتكون في خصوص صورة العلم بالترتيب فمن مجرد استفادة شرطية الصّلاة المتقدمة زمانا للمتأخرة زمانا لا يستفاد كون الشرطية الشرطية المطلقة حتّى في حال الجهل بالترتيب، و كذا الأمر على المبنى الثاني، فلا بدّ من استفادة الشرطية من الرواية الدالة

على أنّه ابدأ بأولهن، فيقع الكلام فى أنّه بعد كون ظاهر الرواية خصوص صورة العلم بالترتيب، فهل يمكن الغاء خصوصية العلم بدعوى عدم الفرق فى نظر العرف بين العلم بالترتيب و جهله أولا فلا فرق فى هذا الحيث بين المبناءين). (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۲۶

اوّلها: فرض صورة علم كل من الميت و القاضى عنه بالترتيب.

ثانيها: فرض جهل كل منهما به.

ثالثها: فرض علم الميت و جهل القاضى به.

رابعها: العكس.

فنحن نتكلم فى الصورة الأولى و يظهر منها حال ساير الصور لو لم نقل بوجوبه فى الصورة الأولى.

فنقول بعونه تعالى: استدل على عدم وجوبه أولا بالأصل و به استدل الكاشف الغطاء رحمه اللّه «۱» على عدم وجوب رعاية الترتيب على القاضى عن الغير، لأنّ الشك يكون فى الشرطية شيء بشيء فيكون مجرى البراءة.

و ثانيا بأن رعاية الترتيب مع الجهل يوجب الحرج.

و استشكل على ذلك بأنّ الاصل يكون فى صورة عدم الدليل و معه لا وجه للأصل، و يدل على اعتباره أنّه يجب على القاضى عن الغير قضاء الميت، و على الفرض بعد ما لم يأت الشخص بصلاته فى الوقت صار قضاء، و بعد ما صار قضاء كان الواجب عليه قضاء ما فات من صلواته مع رعاية الترتيب، فاذا مات و لم يقضها، فمن يقضى عنه الصلوات لا بد و أن يقضيها كما كان واجبا عليه، فيجب عليه قضائها عنه مع الترتيب المعتبر، هذا حاصل ما ذكره صاحب الجواهر رحمه اللّه. «۲»

و استشكل على ذلك الحاج آغا رضا الهمدانى رحمه اللّه بأن الواجب على القاضى

(۱)- كشف الغطاء، ص ۲۷۰.

(۲)- جواهر الكلام، ج ۱۳، ص ۳۰- ۲۵.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۲۷

عن الميت هو قضاء ما فات عن الميت أى ما تركه من الصلوات فى وقتها، فإذا تركها صار قضاء و يجب قضائها عنه، فالقاضى يقضى ما فات من الصّلاة أى ما فات فى وقتها، لا أنّه يقضى قضاء الصلوات، و بعبارة اخرى بعد ما فاتت الصّلاة فى وقتها فتارة يقضيها نفس الشخص الّذى فاتت عنه، و تارة يقضيها غيره عنه، لا أنّه بعد ما فاتت الصّلاة يتعلق قضائها بالشخص، ثمّ لو لم يأت بها حتّى مات يقضى القاضى عنه القضاء الّذى بذمة الشخص، فيكون صلاة القاضى عنه قضاء قضاء صلاته.

فعلى هذا نقول: المطلوب عن القاضى هو قضاء الصّلاة الّتى فات عنه، و الصلوات الّتى فاتت عنه غير مشروطة بالترتيب، لأنّ من لا يقول بما قاله القدماء رحمه اللّه من كون الترتيب بين الحواضر، و قال بما قاله المتأخرين من وجوب الترتيب بين الفوائت فقط، فلا يجب الترتيب بين الحواضر، فما فات عن الميت هو صلوات بدون تقيد تقدم بعضها على بعض، فبعد ما فات فالمطلوب من القاضى عنه قضاء ما فات من الصلوات، و هى غير مشروط بالترتيب على الفرض.

نعم، لو كان المطلوب عن القاضى قضاء قضاء الميت كان لدخل هذا الشرط وجه، إذ على هذا الفرض تعلق بالميت قضاء الصلوات مشروطة بالترتيب، و هذا القضاء انتقل على عهدة القاضى عنه بكيفية تعلقه بالميت، فقد تعلق به مع شرط الترتيب، فيجب على قاضى عنه كذلك.

و لكن المطلوب ليس إلا قضاء ما فات عنه، لا قضاء قضاء صلواته، و بهذا البيان صار فى المصباح بسدد أن الترتيب غير واجب على القاضى عن الغير. «۱»

(۱)- مصباح الفقیه، کتاب الصّلاة، ص ۶۱۱.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۲۸

و لکن فیه ان مـا قـاله رحمه اللّه یتم لو لـم یکن فی البین روایـة زرارة المتقدمـة الدالـة علی وجوب الابتـداء بـاوّلهنّ و بعـد ورود هـذا الدلیل نقول: بأن موردها و إن کان الخطاب علی نفس من فات عنه صلوات و خوطب- (ابد بأولهن) إلا أن خصوصـیة کون القاضـی نفس المکلف الّذی فات عنه ملغی بنظر العرف، فتشمل الروایة ما إذا کان الغیر قاضیا عن المکلف بعد موته، لأنه یقضی عنه و یعمل عمله، فهو هو فی إتیان القضـاء، فقوله (ابـدأ بـأولهن) یشـمل القاضـی عن الغیر بإلغاء الخصوصـیة بنظر العرف، و قـد اشار بما قلنا من الإشکال فی کلام صاحب المصباح نفسه فی المصباح أیضا. «۱»

[فروع المسألة]

[الفرع الأول حول بعض العلم الإجمالی فی الفائتة]

فرع: قـد عرفت ممّـا مر فی طی المبـاحث المتعلقـة بوجوب الـترتیب بین الفوائت و عـدمه، أن الـدلیل علیه هو روایـة زرارة علی فرض دلالتها و غمض العین عما قلنا من عـدم دلالتها مطلقا حتّی علی وجوب الابتـداء باول ما فات و عـدم دلالتها علی وجوب الابتـداء بغیر الصّلاة الفائتة أولا الأولی، فالاولی لا تدلّ إلّا علی وجوب

(۱)- (أقول: لم یتعرض سیدنا و استادنا الاعظم مد ظله العالی لبیان حکم الصور المتقدمة إلا صورة واحدة، و هی ما إذا کان من فات عنه الصلوات و القاضـی عنه کلاـ همـا عـالمین بالترتیب، و أمّا إذا کانا کلاهما جاهلین أو أحـد هما جاهلا و الآخر عالما فلم یتعرض لهما.

فـاقول: أمّـا إذا کانا کلاهما جاهلین فإن قلنا بعـدم وجوب الترتیب علی الجاهل، فلا یجب فی الفرض علی القاضـی، و ان قلنا بوجوب الترتیب علی الجاهـل فیجب علی القاضـی لمـا قلنا من الغاء خصوصـیة کون المباشـر القضاء الشـخص من روایـة زرارة، و أمّا إن کان القاضـی عالمـا و من فـات عنه الصّـلاة جاهلاـ بالترتیب، فیجب رعایته لکون روایـة زرارة شاملا له، و إن کان المیت عالما و القاضـی جاهلا، فإن قلنا بوجوبه علی الجاهل فأیضا یجب علیه، لأنّه المکلف برعایـة الترتیب لشـمول روایة زرارة له بإلغاء الخصوصـیة و إن لم نقل بوجوبه علی الجاهل، فلا یجب علی القاضـی رعایـة الترتیب، لأنّه علی هذا لا تدلّ روایة زرارة علی وجوب الابتداء باوّلهنّ إلا فی فرض العلم بما هو الأوّل فافهم) (المقرّر).

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۲۹

الترتیب فی خصوص صورة العلم بـالترتیب، و أمّـا مع الجهـل به ففیما لا یعلم به أصـلا فالروایـة لا تشـمله، نعم فی ما إذا علم بالترتیب أوّلا ثمّ نسیه، فقد یقال بشمول الحکم أعنی وجوب الترتیب له أیضا.

إذا علم الشـخص بأنّه فات عنه إحدی الصلوات من خمسة صلواته الیومیة، بأن یعلم إجمالا بأنّه فات عنه إمّا صلاة الغداة، أو الظهر، أو العصـر، او المغرب، أو العشاء من ذلک الیوم، فهل یجب علیه أن یصـلی خمس صلوات کما نسب إلی أبی الصلاح فی الکافی، و ابن حمزه فی الوسـیلة، أو یکفی فی امتثال الأـمر القضـائی الإتیـان بصـلوات ثلاـث: رکعـتین، و ثلاـث رکعـات، و اربع رکعـات کمـا هو المشهور.

اعلم أنّه بعد العلم الإجمالی بوجوب صـلاة علیه، لعلمه بفوت صلاة منه، فلو أتی بصلوة واحدة رکعتین، و واحدة ثلاثة، و واحدة أربع

ركعات فقد حصل الامتثال، لأنه إن كانت الفائتة الغداة فقد أتى بركعتين، و إن كانت المغرب فقد أتى بثلاث ركعات، و ان كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد أتى بصلوة مشتملة على أربع ركعات.

و الإشكال فى ذلك من باب انّه بأى منها يقصد التقرب أوّلا.

و بعدم تعيين المامور به، و الحال أن قصد التعيين لازم حتّى يصير الفعل الخارجى معنونا بعنوان المامور به ثانيا.

لا وجه له، لأنّه يقصد التقرب و الامتثال بهذه الصلوات لأنّ داعيه ليس إلا مطلوب المولى فقط، فهو يأتى بها بهذا الداعى.

و أمّا قصد التعيين فحيث يقصد بهذه الصلوات الثلاثة ما هو المأمور به فى الواقع فمع هذه الاشارة ينطبق العمل الخارجى مع ما هو عنوان المامور به واقعا.

تبيان الصلاة، ج٧، ص: ٢٣٠

و يمكن أن يكون وجه قول أبى الصلاح و ابن حمزة بلزوم إتيان خمسة، هو لزوم قصد التعيين، و لا يمكن بأربع ركعات واحدة قصد الظهر و العصر و العشاء، لا أن يكون وجه قولهم لزوم الجهر و الاخفاف، و إلّا كان المناسب أن يقول بأربع صلوات: ركعتين، و ثلاث ركعات، و أربع ركعات للعشاء، و يكفى أربع ركعات للظهر و العصر.

و يدلّ على هذا الحكم أى على ما أفتى به المشهور روايتان:

الأولى: ما رواها على بن اسباط عن غير واحد من أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: من نسى من صلاة يومه واحدة، و لم يدر أىّ صلاة هى، صلّى ركعتين و ثلثا و أربعا). «١»

و على بن اسباط و إن كان فتحيا إلّا أنّه معتمد عليه فى نقله، و المراد من غير واحد من أصحابه يكون على الظاهر من مشايخه الذين يروى عنه.

الثانية: ما رواها احمد بن أبى عبد اللّه البرقى فى المحاسن عن أبيه عن العباس بن معروف عن على بن مهزيار عن الحسين بن سعيد يرفع الحديث (قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى من الصلوات لا يدرى أيّتها هى؟ قال: يصلّى ثلاثة و أربعة و ركعتين، فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء كان قد صلّى اربعا و ان كانت المغرب أو الغداء فقد صلّى). «٢»

و هذه الرواية مرفوعة لأنّ الحسين بن سعيد رفعه و الفاصلة بينه و بين

---

(١)- الرواية ١ من الباب ١١ من أبواب قضاء الصلوات من الوسائل.

(٢)- الرواية ١ من الباب ١١ من أبواب قضاء الصلوات من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج٧، ص: ٢٣١

أبى عبد اللّه عليه السّلام رجلان لفصل طبقتين، و على أىّ حال تدلّان الروايتان على الحكم و لسانهما واحد إلّا أن فى رواية المحاسن ذيل بيّن فيه وجه الحكم بكفاية صلوات ثلاث، و يمكن أن يكون هذا الذيل أى (فان كانت الخ) من الراوى أو من صاحب المحاسن و يجبر ضعفهما عمل المشهور بهما.

اعلم أنّه يمكن أن يقال: بكونه على القاعدة، لأنّه بإتيان ركعتين، و ثلاث ركعات و أربع ركعات يحصل الامتثال المعلوم بالاجمال، لما قلنا من عدم إشكال من حيث تحقق القربة و قصد التعيين، لأنّه يصح قصد التقرب و قصد التعيين بنحو الاشارة.

نعم يبقى الإشكال من حيث شرطية الجهر و الاخفات و أنّه بأربع ركعات مع اعتبار ذلك لا يتحقق الامتثال، لأنّه إن كان ما فات هو العشاء يلزم الجهر و إن كان الظهر أو العصر يجب الاخفات، فان جهر فى هذه الأربعة فربما كانت الفائتة الظهر أو العصر و إن أخفت فيها فربما كانت الفائتة العشاء، فلا يحصل القطع بامتثال المعلوم الإجمالى إلا أن يقال: بأن الدليل الدال على الجهر فى العشاء و الاخفات فى الظهرين لا يشمل هذه الصورة الّتى لا يدرى أن الواجب عليه العشاء أو الظهران، و على كل حال إن كان الحكم على

القاعدهٔ فهو، و إلّا فقد دلت الروايتان عليه، و ضعفهما يجبر بعمل الأصحاب، فلا إشكال فى البين.

ثمّ إنّه لو فات عنه صلاهٔ من صلوات يومه و هو مسافر فهل يكفى ركعتان و ثلث ركعات فى مقام امتثال المعلوم بالاجمال أم لا يكفى، بل لا بدّ من الإتيان بخمس صلوات.

الحق كفايهٔ ركعتين و ثلث ركعات، أمّا إن كان الحكم على القاعدهٔ فواضح،

تبيان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۲۳۲

لأنّه إن فات عنه المغرب واقعا فقد أتى بثلاث ركعات و إن فات الغداهٔ، أو الظهرين، أو العشاء فحيث إنّه مسافر فحيث عليه ركعتان للظهرين و العشاء كالغداهٔ، فإتيانه بركعتين محقّق للامتثال.

و إن لم يكن الحكم على القاعدهٔ فمن الروايتين المتقدمتين يستفاد ذلك بإلغاء الخصوصيهٔ، لأنّ ملاك الحكم فيهما معلوم و هو تحقق الامتثال بركعتين و أربع ركعات و ثلاث ركعات فى الحضر فيكفى ركعتان فى السفر من باب حصول الامتثال به، فافهم.

ما فات عن الشخص من الصلوات فى الحضر يقضيها كما فات و إن كان يقضيها فى السفر، و ما فات عنه فى السفر يقضيها كما فات و إن كان يقضيها فى الحضر، فلو فات عنه الظهر مثلا فى الحضر يقضيها أربع ركعات و إن كان يقضيها فى السفر، و لو فات عنه الظهر فى السفر يقضيها ركعتين و إن كان يقضيها فى الحضر، و هذا الحكم و إن كان فيه خلاف عند العامّهٔ و لكن لا يكون فيه خلاف عندنا فتوى، و يدل عليه بعض النصوص، فارجع الباب ۶ من أبواب قضاء الصلوات من الوسائل، فهذا الحكم فى الجملهٔ لا يكون محل كلام، إنما الكلام فى البعض الفروع فرع عليه صاحب الجواهر رحمه اللّه، و بعضها غير مربوط بالمقام.

فنذكر بعض الفروع إن شاء اللّه:

الفرع الأوّل: هل يكون المساوات بين الفائتهٔ و قضائها من حيث السهو أم لا؟ مثلا لو كان الشخص إذا صلّى فى الوقت و نسى سجدهٔ واحدهٔ مثلا كان حكمه إذا مضى محلّه قضائها بعد الصّلاهٔ، فهل يجب فى مقام القضاء لو ترك فى صلاته سجدهٔ واحدهٔ أن يقضى السجدهٔ بعد الصّلاهٔ، أو لا يكون كذلك.

تبيان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۲۳۳

الحق التساوى بينهما فى هذه الجهات، لأنّ أحكام السهو احكام للصّلاهٔ سواء صلّى فى الوقت أو خارجه، لأنّ اطلاق هذه الادلهٔ كما يشمل حال الأداء يشمل حال القضاء، و مثل هذا الفرع غير مربوط بالمسألهٔ المتقدمهٔ أى مراعات القصر و الاتمام فى مقام قضاء الفائتهٔ.

الفرع الثانى: لو فات عن الشخص صلاهٔ اضطراريهٔ

، بمعنى أن صلاهٔ فاتت عنه فى وقت كانت وظيفته الصّلاهٔ، قاعدا أو مضطجعا، أو مستلقيا فهل يجب فى مقام القضاء قضائها قاعدا، أو مضطجعا أو مستلقيا، أو يجب عليه فى مقام القضاء الإتيان بصلوهٔ تامهٔ من حيث الأجزاء و الشرائط أى الصّلاهٔ الكامل المختار.

وجه دعوى قضائها على كيفيهٔ فاتت، هو وجوب قضائها كما فاتت لدلالهٔ النبوى و بعض الروايات الواردهٔ فى وجوب قضاء ما فات سفرا ركعتان، ما و فات حضرا، أربع ركعات، لدلالته على وجوب القضاء كما فات.

و لكن الالتزام بذلك غير ممكن كما ادعى الاجماع على وجوب قضائها بالنحو الصّلاهٔ الكامل المختار.

الفرع الثالث: إذا فات عن الشخص صلاهٔ ظهر مثلا حال الخوف

، فهل يجب قضائها ركعتين لكون الواجب حال الخوف ركعتين، أو يجب عليه اربع ركعات؟

اعلم أن النزاع يكون فى ما يكون مورد صلاهٔ الخوف إلى ما دون المسافهٔ الشرعيهٔ الموجبهٔ للقصر، لأنّ مع فرض كون مورده فى

السفر الشرعى فهو مسافر و أيضا يعتبر أن تكون الوظيفة حال الخوف الصّلاة الجماعة، حتّى يفرض كون تكليفها حال الفوت ركعتين، أو نختار فى صلاة الخوف بكون الوظيفة للمنفرد أيضا

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۳۴

ركعتين على خلاف فيه، ففى الصورتين يقع الكلام فى أنّه بعد كون وظيفته حال الفوت ركعتين للظهر و العصر و العشاء، و فرض فوتها فهل يجب قضائها ركعتين أو اربع ركعات؟

وجه كون قضائها ركعتين هو التمسك بالنبوى «۱» (من فاتت فريضته فليقضها كما فاتته) و بعض الروايات الواردة فى وجوب قضاء ما فات حضرا أربع ركعات و إن كان مسافرا، و ما فات سفرا يقضيها قصرا و إن كان حاضرا لا يزيد و لا ينقض، فيقال بأنّه يستفاد منها كون الوظيفة رعاية الكمية فى مقام القضاء مع ما فات عنه.

وجه وجوب قضائها تماما هو أن الدليل ورد فى خصوص المسافر و الحاضر، و أن قضاء صلاة الحاضر هو التمام و إن كان فى السفر و قضاء ما فات حال السفر هو القصر و ان قضاه فى الحضر، و فى بعض الروايات المربوطة بالمقام المذكورة فى الباب ۶ من أبواب قضاء الصلوات من الوسائل، منها ما عن زرارة قال فيها: (يقضى ما فاته كما فاته ان كانت صلاة السفر أداها فى الحضر مثلها الخ «۲». و رواية موسى بن بكر عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إذا نسى الرجل صلاة أو صلّها بغير طهور و هو مقيم أو مسافر، فذكرها فليقض الّذى وجب عليه، لا يزيد على ذلك و لا ينقص منه الخ). «۳»

قال: (يقضى ما فاته كما فاته) أو (فليقض الّذى وجب عليه لا يزيد على ذلك و لا ينقص) فلا يتعدى من موردها إلى غيره بإلغاء الخصوصية، لأنّه ربّما يكون فى

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۶ من ابواب قضاء الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۴ من الباب ۶ من ابواب قضاء الصّلاة من الوسائل.

(۳)- غوالى اللئالى، ج ۲، ص ۵۴- ۱۴۳، ج ۳، ص ۱۰۷، ص ۱۵۰.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۳۵

خصوص السفر خصوصيّة امر يوجب القصر و ليست هذه الخصوصية فى صلاة الخوف، مضافا إلى أن قوله عليه السّلام فى رواية حريز عن زرارة (يقضى ما فاته كما ما فاته) أو فى النبوى (فليقضها كما فاتته) على فرض حجية الثانية، يكون النظر إلى بيان أن القضاء يكون كما فاتته من حيث أنواع الصّلاة مثل المسافر و الحاضر، فحيث انّها نوعان فيقال (اقضها كما فاتتك) أى مثل النوع الّذى فاتتك من كونك مسافرا أو حاضرا، و صلاة الخوف ليس فردا او نوعا فى قبال فرد آخر او نوع آخر.

و لو قيل بكون قوله (كما فاتته) دالّا على كون القضاء مثل الأداء من حيث الكمية و الكيفية فلا بدّ من الالتزام بأنّه لو فات عنه صلاة الخوف فى حال لا يجب عليه بعض الأجزاء و الشرائط، فلا يلزم فى مقام القضاء هذه الأجزاء و الشرائط، أو لو فات عن الشخص صلاة الغرقى فكان الواجب قضائها كذلك.

و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به، فتكون النتيجة أن الالتزام بكون الواجب على من فات عنه صلاة الظهر مثلا فى حال الخوف ركعتين أن يقضى ركعتين مشكل فافهم.

الفرع الرابع: لو فاتت عن الشخص صلاة حال الصحة أى الصّلاة الكامل المختار

، فهل يجوز قضائها فى حال عدم تمكنه ألّا عن الصّلاة الاضطرارية، مثلا فاتت صلاة عنه فى حال كان متمكنا عن الصّلاة الكامل المختار، فهل يجوز قضائها حال عدم تمكنه من تحصيل شرائط الصّلاة الكامل المختار، مثلا لا يتمكن الا عن الصّلاة عن جلوس، أو

فات عنه صلاة معتبر فيها الجلوس، هل يجوز أن يقضيها حال عدم قدرته الا عن الاضطجاع، او لا يجوز مطلقا؟ أو يجوز مع عدم رجاء زوال العذر إلى آخر عمره، و لا يجوز مع رجاء زوال العذر مطلقا؟ أو التفصيل فى

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۳۶

عدم الجواز مع رجاء زوال العذر بين ما إذا قلنا بكون وجوب القضاء فوريّا فيجب المبادرة، و بين عدم الفورية فلا يجوز المبادرة، فالاحتمالات فى المسألة أربعة.

أمّا فى ما لا يرجو زوال عذره إلى آخر عمره، فلا إشكال فى جواز الإتيان بها على هذا الحال، لأنّه بعد مطلوبية الصّلاة على كل حال و عدم رفع يده الشارع عنها، و على الفرض لا يتمكن إلى آخر الّا على هذا الوجه أى: على كيفية اضطرارية، فيجوز له قضائها على هذه الحالة.

و كذلك فى ما يرجو زوال العذر و لكن قلنا بوجوب القضاء فورا بحيث لا يجوز الاشتغال بشىء إلا بمقدار الضرورة حتّى يقضيها، سواء قلنا بكون زمان تذكر فوتها وقتا لها أولا، بل مجرد فورية قضائها موجب لجوازه، بل بوجوب المبادرة إليه، لأنّه على الفرض مأمور بالصّلاة، و لا يتمكن إلا بهذه الكيفية. «۱»

و أمّا فى ما يرجو زوال العذر و لم نقل بوجوب القضاء فورا، فهل يجوز البدار

---

(۱)- (أقول على فرض كون ما دل على وجوب القضاء فورا فى مقام بيان حكم فعلى بمعنى أنّه يجب قضاء الصّلاة فورا على أىّ وجه يتمكن منه، فيقع التعارض بين هذه الادلة و بين ما دل على اعتبار الشرائط و الأجزاء فى الصّلاة مثل ما دل على شرطية القيام، لأنّ مفاد هذه الادلة اعتبار شرطية القيام مطلقا، ففى زمان لم يتمكن من الصّلاة قائما، و لكن يرجو زوال عذره و تمكنه من القيام، فلا يجوز البدار و إتيان الصّلاة فاقدا لهذا الشرط، و مقتضى إطلاق ما دل على فورية القضاء إتيان الصّلاة فورا على أىّ وجه يمكن و لو فاقدا لشرط القيام، و مقتضى ما دل على شرطية القيام شرطيته إذا تمكن منه، و على الفرض هو متمكن عن حفظه بتأخير الصّلاة إلى زوال العذر، و لكن بعد وجوب إتيانها فورا لا يجوز تأخير الصّلاة مثل، ما إذا كان فى آخر الوقت و هو لا يتمكن من القيام، فيجب إتيانها بلا قيام، فيجب أن يصلى فورا، و على الفرض لا يتمكن إلا من الصّلاة فاقدة لشرط القيام).

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۳۷

و قضاء الصّلاة فاقدة للشرط أو لا يجوز ذلك؟

و لا فرق فى الحكم بجواز البدار و عدمه بين ما فات عنه صلاة الكامل المختار و لم يتمكن فعلا إلا عن صلاة العاجز، و بين ما إذا فات عنه صلاة العاجز و لا يتمكن فعلا إلا عن صلاة العاجز، لأنّه على الثانى بعد ما اخترنا من أن الواجب على من فات عنه صلاة اضطرارية فى حال العجز عن القيام، يجب فى مقام القضاء قضائها بصلوة اختيارية أى الصّلاة الكامل المختار، فعلى هذا لو فاتت عن الشخص صلاة هكذا، و فرض عدم تمكنه بعد الوقت إلا عن مرتبة اضطرارية أو مرتبة أنزل منها، فيقع الكلام فى أنّه هل يجوز مع رجاء زوال العذر البدار و قضائها بهذا الحال، أولا يجوز ذلك؟

إذا عرفت ذلك نقول: قد ذكر صاحب الجواهر رحمه اللّه «۱» عن عدة، النص على عدم الوجوب إلى زوال العذر، بل عن ثلاثة منهم بأنّه لا يستحب، بل لا اجد فيه خلافا صريحا، و يكون نقل أقواله عن مفتاح الكرامة، ثمّ بعد ذلك قال: و قد عرفت ممّن سمعت بصحّة القضاء معه، و هو قوى جدا بناء على المضايقة، ثمّ ذكر وجوها ثلاثة لجواز البدار:

الوجه الأوّل: إطلاق الأمر بالقضاء المستوعب لسائر الاوقات المقتضى لصحّة الفعل من المكلف فيها جميعا على حسب تمكنه.

الوجه الثانى: ما ورد من قولهم عليهم السّلام كلما غلب اللّه عليه فهو اولى بالعذر.

الوجه الثالث: عدم وجوب الانتظار إلى ضيق الوقت فى الأداء فى سائر

(۱)- جواهر الكلام، ج ۱۳، ص ۱۱۵- ۱۱۶.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۳۸

هذه الاعذار لظهور الأدلة من أخبار الصّلاة على الراحلة و غيرها، و قد سمعت أن القضاء عين الأداء إلا فى الوقت، بل هو بعد مجىء الدليل به صار كالواجب الواحد الّذى له وقتان: اختيارى و اضطرارى فوقت الأداء للاول و وقت القضاء للثانى، فجميع ما ثبت للفعل فى الحال الأوّل يثبت للثانى.

ثمّ بعد ذكر الادلة استشكل على الوجه الأوّل بما هذا عبارته (لكن قد يشكل ذلك كله- بعد منافاته لإطلاق ما دل على شرطية الامور المفروض تعذرها و جزئيتها، و اقتضائه الجواز، مع العلم بالزوال فى أقرب الازمان الّذى يمكن دعوى تحصيل القطع بفساد الدعوى فيه، بمنع اقتضاء إطلاق الأمر ذلك، لأنّه متعلق بالفعل الجامع للشرائط و إن كان المكلف مخيرا فى الإتيان به فى أىّ وقت، و بذلك و نحوه صار افرادا متعددة، و إلّا فهو فى الحقيقة شىء واحد أوقاته متعددة. لا أن الأمر متعلّق «۱» فى كل وقت بالصّلاة الّتى تمكن فيه، فيكون لكل جزء من الوقت متعلق غير الآخر و إن اتّفق توافق بعضها مع بعض، و لهذا لا يجرى حينئذ استصحاب ما ثبت للفعل فى الوقت الأوّل للأداء مثلا- من قصر، أو تمام، أو غير هما فى الوقت الثانى، لاختلاف متعلق الأمر فيها، و ليس هو عينه كى يصح استصحاب ما ثبت له فى الوقت الأوّل، ضرورة فساد جميع ذلك، بل هو سفسطة، إذ لا يشكّ أحد فى أن المفهوم من مثل هذه الأوامر شىء واحد إلا أن أوقاته متعددة حتّى يثبت من الشارع إرادة فرد آخر منه فى الوقت الثانى أو الثالث بدليل آخر، لا أنّه يستفاد من نفس إطلاق الامر الشامل لمثل هذا الوقت الّذى فرض تعذّر الجزء فيه مثلا و إلّا لم يجب السعى فى تحصيل شىء من مقدمات الواجب المطلق اصلا) انتهى

(۱)- (الظاهر ان الصحيح هو (لا) لا (إلا) كما فى بعض نسخ الجواهر (الا ان الامر).

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۳۹

كلامه قدس سرّه. «۱»

اعلم أن نظره فى الإشكال على الوجه الأوّل يكون إلى أن الأمر بالقضاء، لا يوجب ذلك.

و لكن فيه:

أولا: بأن إطلاقها مناف مع إطلاق أدلة الشروط المعتبرة فى الصّلاة.

و ثانيا: لازم ذلك جواز البدار و إن علم الشخص زوال العذر عن قريب، و الحال أنّه لا يمكن الالتزام به.

و ثالثا: فإن إطلاق هذا الأمر لا يقتضى ذلك، لأنّه متعلق بالفرد الجامع للشرائط و إن كان المكلف مخيرا فى امتثاله فى اىّ وقت شاء، و لكن ليس المطلوب منه إلا الفرد الجامع للشرائط، فالتخيير بين الا زمان لا بين الأفراد، فعلى هذا فى أول زمان تذكر الفوت لو تمكن من الصّلاة بمرتبتها العليا فيأتى بها، و إلّا فيصبر إلى أن يقدر على امتثال التكليف فى زمان آخر، فيكون النتيجة عدم جواز البدار.

و لكن الحق فى المقام هو أن يقال فى مطلق الاعذار- فى مقام إعطاء قاعدة كلية فى الوقت ما يفيد لمقامنا أى: لخارج الوقت أيضا-: إنّه بعد دخول وقت المفروض كونها واجبة موقتة موسعة، يتعلّق الأمر بالمكلّف، و الأمر يكون مطلقا، و لذا يجب تحصيل شرائطها، و له تعلق بموضوع و هو الصّلاة، و من هذا الحيث يكون مطلقا، و له تعلق بالمكلف و من هذا الحيث يكون مطلقا.

(۱)- جواهر الكلام، ج ۱۳، ص ۱۱۷.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۴۰

فقوله تعالى أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ «۱» يكون أمرا مطلقا متعلقا بموضوع مطلق و بمطلق المكلفين، فان كان بعد دخول الوقت مطلقا من هذه الجهات فلازمه صحة امتثاله و ان لم يكن المكلف واجدا لما هو معتبر فى الكامل المختار.

و إن قيل بعدم جوازه، فلا بدّ من أن يقال: بأن الوجوب بعد الوقت و إن كان فعليا، و لكن حيث يكون الواجب هو الصّلاة الكاملة- مثلا- الصّلاة مع القيام- فلا- بد من الصبر إلى ان يحصل التمكن له من امتثالها مع القيام، يكون بنحو الوجوب المعلق أعنى يكون الوجوب فعليا مع كون الواجب استقباليا، لأنّه على هذا بعد دخول الوقت تعلق الوجوب فعلا على المكلف على الصّلاة قائما، و مع فرض عدم تمكنه فعلا من القيام، و تمكنه بعد ذلك، يكون الوجوب متعلقا بالواجب اللاحق، و هذا معنى الوجوب المعلق.

و هذا خلاف ظاهر الدليل الدال على الوجوب بمجرد دخول الوقت، لأنّ ظاهره كونه من حيث الوجوب و الواجب و المكلف مطلقا، فإطلاق الدليل يقتضى الإطلاق و مقتضى الإطلاق هو كون بعد الوقت ظرفا للتكليف، و للمكلف ايجاد الطبيعة فى أىّ جزء من الوقت، و مع فرض عدم تمكنه من القيام يجب عليه ايجاد الطبيعة فى اى جزء من الوقت، و مع فرض عدم تمكنه من القيام يجب عليه ايجاد الطبيعة جالسا أو مضطجعا، أو مستلقيا، و لا يلزم عليه الصبر إلى زمان التمكّن من القيام.

---

(۱)- سورة الاسراء، الآية ۷۸.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۴۱

إذا عرفت ما بينا لك، تعرف أنّه يجوز البدار فى أول الوقت للعاجز عن المرتبة العليا من مراتب الصّلاة إلا- فى ما دل الدليل بالخصوص على عدمه، مثل ما ربما يقال فى من كان عاجزا عن الطهارة المائية فى أول الوقت و يرجو تمكنه فى آخر الوقت، بعدم جواز البدار له و وجوب الصبر.

و ما قال صاحب الجواهر رحمه اللّه من أنّه لو فرض إطلاق للدليل الدال على وجوب الصّلاة بعد دخول الوقت، فلا يمكن الاخذ بإطلاقه لمنافاته مع إطلاق ادلة اعتبار الشروط مثل دليل وجوب شرطية القيام، فهذا الدليل مطلق، و مع إطلاقه يجب الصبر ما دام يكون ظرف التكليف باقيا، فإذا بقى العذر إلى آخر الوقت، لا بد من التنزل إلى الفرد الناقص أى: الصّلاة عن جلوس، فمقتضى ذلك عدم جواز البدار.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تبيان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تبيان الصلاة؛ ج۷، ص: ۲۴۱

ليس فى محلّه لأنّه كما قلنا يكون مقتضى الدليل الدال على وجوب الصّلاة، هو تعلق الوجوب بطبيعة الصّلاة فتمام المطلوب فى هذا الطلب ليس الا- نفس طبيعة الصّلاة، فالامر تعلق بنفس الطبيعة فعلى الفرض لا- تقييد فى الأمر، و لا فى المامور، و لا فى المامور به فالاطلاق يقتضى جواز البدار و صدق الامتثال بايجاد الطبيعة، فمن هنا يظهر لك أن الأمر تعلق بطبيعة الصّلاة لا بفرد خاص من هذه الطبيعة، نعم إذا أتى بما هو فرد لها فقد امتثل التكليف، و إذا لم يكن فرد لها لا يتحقّق به الامتثال، ففى حال الإتيان بما هو فرد للطبيعة إذا أتى به، فقد حصل به الامتثال من باب وجود الطبيعة بايجاده.

و امّا الدليل الدال على اعتبار بعض الأشياء فيها كالدليل الدال على اعتبار القيام فى الصّلاة إذا تمكن منه، فان كان مفاده تقييد الصّلاة به، و عدم صحتها بدونه

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۴۲

إذا كان متمكّنا من تحصيله فى جزء من الوقت و لو فى جزئه الآخر، فكان اللازم تقييد إطلاق الدليل الدال على وجوب أصل الصّلاة،

و لازمه عدم جواز البدار، و أمّا لو لم یکن مفاده ذلک، بل غایة ما یدلّ هذا الدلیل هو أنّه بعد ظرف التکلیف إذا تعلق إرادة الشخص بإتیان المامور به فلکلّ ما هو فرد للطبیعة بحسب حال من القیام و الاضطجاع و الاستلقاء یتحقق به الامتثال.

إذا عرفت ذلک نقول: إن دلیل الدال علی اعتبار القیام لا یدل علی أزید من الاحتمال الثانی، فقوله مثلا (الصحیح یصلی قائما، و المریض یصلی جالسا) یدلّ علی أن المکلف بعد ما تعلق علیه الوجوب حصل له الداعی إلی ایجاد طبیعة الصّلاة، فإن کان صحیحا یصلی قائما، و إن کان مریضا یصلی جالسا، و لا یدلّ علی أنّه بعد ظرف التکلیف و توجهه و حصول الداعی له بایجاد المکلف به ینظر إلی حاله، فإن کان قادرا علی القیام یصلّی قائما، و لو لم یقدر فی أوّل ظرف التکلیف مثلا علی القیام، لکن یرجو تجدد القدرة فی ساعة من الساعات اللاحقة من الوقت مثلا- فی آخر الوقت، فیجب علیه الصبر و لا- یجوز له امتثال الأمر بالنحو المقدور، فلیس لدلیل اعتبار شرط القیام إطلاق یشمل صورة عدم تمکنه فی أول الوقت و تجدد تمکنه فی آخر الوقت، فقدر المتقین من الدلیل الدال علی شرطیته هو کون الطبیعة مقیدة به فی کل مورد توجه التکلیف، و حصل للمکلف الداعی علی الامتثال، و کان فی هذا الحال متمکنا عن القیام. «۱»

---

(۱)- (أقول: و لو شککنا فی أن مفاد الدلیل الدال علی اعتبار القیام هو اعتباره مطلقا حتّی فی صورة عدم تمکنه منه فی أول الوقت و رجاء تمکنه فی ما بعد من الوقت، أو اعتباره فی

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۴۳

إذا عرفت جواز البدار فی الوقت مع کون المصلّی غیر متمکن من القیام فی فرض رجاء زوال العذر فی ما بقی من الوقت.

فنقول: إن الحق فی المقام بعد ما قلنا من أن الأخبار الدالة علی القضاء المعبر فیها بأنّه (فلیقضها متی ذکرها) لا تدلّ علی الفوریة، بل تدلّ علی أن حدوث یکون بعد زمان التذکر، و أنّه بعد ما ذکر نسیانها یکون محل إتیانها بعد حدوث التذکر، فلو أتی بعد ساعة، أو یوم، أو اکثر من زمان التذکر، یصدق أنّه أتاها بعد التذکر و نقول بأن مقتضاها هو تعلق الوجوب علی الشخص بقضاء الصّلاة، و بعد عدم تقید ذلک الخطاب بشیء فیکون الوجوب مطلقا، و الواجب المطلق متعلق بمطلق المکلفین، فبعد ما تذکر الشخص فوت صلاة أو صلوات منه، و بنی علی قضائها فیقضیها و یمتثلها و یحصل امتثالها بایجاد طبیعة الصّلاة و وجودها بایجاد ما هو فرد لها فی هذا الحال فان کان متمکنا عن القیام یقضیها عن قیام، و إن لم یکن متمکنا عنه یقضیها عن جلوس، أو مضطجعا، أو مستلقیا بحسب وظیفته، و لو لم یکن متمکنا حین بنائه علی القضاء من القیام، لا یجب علیه الصبر و انتظار زوال العذر.

و کیف یمکن أن یقال بوجوب التأخیر إلی آخر العمر مثلا لمن یرجو زوال العذر فی آخر العمر و کما قلنا دلیل اعتبار القیام لا یدل علی هذا الأمر أی عدم جواز البدار، و بعد فرض کون الأمر کما قلنا بطبیعة الصّلاة، و فرض کون صلاة العاجز

خصوص مورد یکون ظرف التکلیف من الصّلاة و حصل للمکلف الداعی علی امتثالها و فی هذا الحال یتمکن من القیام، فیجب علیه إیجاد الطبیعة فی ضمن الفرد الواجد للقیام، فیکون الدوران فی التخصیص بین الأقل و الأکثر، ففی الأکثر المشکوک یرجع إلی العموم الدال علی وجوب طبیعة الصّلاة) (المقرّر).

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۴۴

عن القیام کصلاة الممکن منه فردا للصّلاة، و کون الأمر مطلقا غیر مقید، فلا بدّ من أن یلاحظ المکلف حال امتثال التکلیف أن ایجاد أیّ فرد من الأفراد محصل لامتثال الأمر بالطبیعة، و علی الفرض هو فی حال العجز غیر متمکن عن الصّلاة عن قیام، فیأتی عن جلوس مع قدرته علی الجلوس و یتحقق الامتثال.

فتحصل ممّا مرّ أنّه یجوز لمن فات عنه الصّلاة التام الکامل المختار أن یقضیها متی شاء و لو حال العجز عن الصّلاة الکامل المختار، و

لا یجب علیه الصبر إلی زوال العذر، سواء لم یرج زوال العذر أو یرجوه، فافهم.
تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۴۵

[خاتمة مرتبطة بالمقصد السادس فی صلاة الجماعة]

فصل فی المتابعة المأموم للامام

اشارة

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۴۷
بسمه تعالی و له الحمد و الصلاة و السلام علی رسوله و آله و اللعن علی اعدائهم و اعدائه «۱» اعلم ان المتابعة ای: وجوب متابعة المأموم للإمام من أحکام الجماعة و وجوبها فی الجملة ممّا لا اشکال فیه، و هی تنقسم إلی القسمین:
احدهما: هو وجوب المتابعة و عدم وجوبها من حیث عدم جواز تقدم المأموم علی الإمام، و بعبارة اخری وجوب المقارنة أو تاخره حسّا عن الإمام فی الافعال بمعنی إتیانه الافعال معه أو بعده و قد مضی الکلام فی هذه الجهة سابقا مع بعض الفروع الراجعة إلیها.
ثانیهما: وجوب المتابعة و عدمه من حیث عدم جواز تاخر المأموم عن الإمام فی الافعال، بحیث لا یقع الفصل الفاحش بین ایجاد الإمام فعلا و ایجاد المأموم

---

(۱)- و بعد فقد شرع سیدنا الاعظم و استادنا المعظم آیة اللّه العظمی الحاج آقا حسین البروجردی متعنا بطول بقائه فی التدریس فی الیوم الثالث و العشرین من ربیع الأوّل ۱۳۷۸ و شرع فی المسألة الّتی نکتب الآن ان شاء اللّه.
تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۴۸
هذا الفعل و جوازه و یعبّر عن هذا المعنی من المتابعة بعدم جواز تخلف المأموم عن الإمام، و ینبغی بیان الروایات المربوطة بالمسألة.

[فی ذکر الروایات المربوطة بالمقام]

اشارة

فتقول بعونه تعالی: إن الروایات المربوطة بالمقام أربعة:

الأولی: ما رواها محمد بن الحسن

باسناده عن احمد بن محمد بن عیسی عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن عن أبی الحسن علیه السّلام (قال سألته عن الرجل یصلّی مع امام یقتدی به فرکع الإمام و سها الرجل و هو خلفه، فلم یرکع حتّی رفع الإمام رأسه و انحطّ للسجود، أ یرکع ثمّ یلحق بالامام و القوم فی سجودهم، أم کیف یصنع؟
قال: یرکع ثمّ ینحط و یتم صلاته معهم و لا شیء علیه). «۱»
یستفاد منها عدم کون تأخر المأموم عن الإمام فی الرکوع سهوا مضرا ببقاء القدوة و صحة الصّلاة.

الثانية: ما رواه محمد بن الحسن

باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سليمان عن عبد الرحمن بن الحجاج (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يكون فى المسجد إمّا فى يوم الجمعة، و إمّا فى غير ذلك من الايام، فيزحمه الناس إمّا إلى حائط و إمّا إلى اسطوانة، فلا يقدر على أن يركع و لا يسجد حتّى رفع الناس رءوسهم، فهل يجوز له ان يركع و يسجد وحده، ثمّ يستوى مع الناس فى الصف؟ فقال: نعم، لا بأس بذلك). «۲»

و مورد هذه الرواية هو عدم تمكن المأموم من المتابعة، و تدلّ على عدم

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۱۷ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۱۷ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۴۹

موجبية هذا النحو من التخلف لبطلان الصّلاة و الجماعة.

الثالثة: ما رواها محمد بن الحسين

باسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن عليه السّلام فى رجل صلّى (فى جماعة يوم الجمعة، فلمّا ركع الإمام ألجأه الناس إلى جدار أو اسطوانة، فلم يقدر على أن يركع، ثمّ يقوم فى الصّف و لا يسجد حتّى رفع القوم رءوسهم، أ يركع ثمّ يسجد و يلحق بالصّف و قد قام القوم، أم كيف يصنع؟ قال يركع و يسجد و لا بأس بذلك). «۱»

و لسان هذه الرواية يكون كسابقها، غاية الأمر يكون مورد السؤال فى هذه الرواية خصوص الجماعة فى يوم الجمعة، فتدل على عدم مضرية التخلف فى الركوع و السجود من الإمام، فى ما إذا كان ذلك من باب عدم تمكنه عن المتابعة.

الرابعة: ما رواها محمد بن على بن الحسين

باسناده عن سليمان بن داود عن حفص بن غياث (قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول فى رجل أدرك الجمعة و قد ازدحم الناس، و كبر مع الإمام و ركع، و لم يقدر على السجود و قام الإمام و الناس فى الركعة الثانية، و قام هذا معهم فركع الإمام، و لم يقدر هذا على الركوع فى الثانية من الزحام، و قدر على السجود كيف يصنع؟ فقال ابو عبد اللّه عليه السّلام: أمّا الركعة الأولى فهى إلى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتّى دخل فى الركعة الثانية لم يكن ذلك له، فلمّا سجد فى الثانية، فإن كان نوى هاتين السجدتين للركعة الأولى، فقد تمت له الأولى، فاذا سلّم الإمام قام فصلى ركعة، ثمّ يسجد فيها، ثمّ يتشهّد و يسلّم، و إن كان لم ينو السجدتين للركعة الأولى لم تجز عنه الأولى و لا الثانية، و عليه أن يسجد سجدتين و ينوى بهما

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۷ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۵۰

للركعة الأولى، و عليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها) «۱».

رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه و علي بن القاساني عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود عن حفص بن غياث مثله إلى قوله لم تجز عنه الأولى و لا الثانية.

و رواه الشّيخ باسناده عن سعد بن عبد اللّه عن بن الحسين عن عباد بن سليمان عن القاسم بن محمد هذه الرواية مع ذيل.

و اعلم أن هذه الرواية الأخيرة مشتملة على أمرين:

الأوّل: اعتبار القصد في كل جزء بمعنى أن يقصد أنّه جزء لأيّ ركعة و إلّا لم يقع لها، لأنّه قال: إن كان نوى هاتين السجدتين للركعة الأولى فقد تمت له الأولى، و هذا خلاف ما نلتزم به، لعدم اعتبار ذلك القصد، بل اللازم هو قصد جزئية من كل جزء.

الثاني: عدم بطلان الصّلاة بزيادة الركن و هو السجدتين إذا أوقعهما بلا قصد، و هذا أشكل.

[في ذكر جهات في الباب]

اشارة

هذا كلّه الروايات المربوطة بالباب، فنقول بعد ذلك: إنّ هنا جهات:

الأولى: المستفاد من الروايات في الجملة هو عدم فساد الصّلاة

و القدوة بتأخر المأموم عن الإمام في بعض الأفعال لأجل السهو، أو عدم التمكن من التعبية لأجل الزحام.

الثانية: بعد دلالة الرواية الأولى على اغتفار عدم التعبية السهوية في الركوع،

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۷ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۵۱

و دلالة الرواية الثانية و الثالثة على اغتفار تخلف المأموم عن الإمام في الركوع و السجود كليهما في صورة عدم التمكن عن التبعية، و دلالة الرواية الرابعة على ذلك لأجل اغتفار الزحام في السجدتين من الركعة الأولى و الركوع من الثانية، فهل يمكن أن يقال باغتفار التخلف في السجدة سهوا، و كذلك باغتفار التخلف في الركوع و السجود كليهما سهوا، أو لا بد من الاقتصار بمورد النص و هو التخلف في خصوص الركوع سهوا؟

لا يبعد عدم الفرق من باب الغاء الخصوصية بأن يقال: نحن نفهم من حكم الشارع باغتفار تخلف المأموم عن الإمام في الركوع سهوا و اضطرارا على ما في الرواية الأولى و الثانية، كون كل من السهو و عدم القدرة موضوعا للاغتفار بوزان واحد، فكما يغتفر تخلف المأموم عن الإمام لأجل الزحام في الركوع و السجود لأجل النص، كذلك في السهو، فلو تخلف سهوا عن الإمام في الركوع و السجود أو في السجود فقط، يغتفر ذلك، و ان لم يكن هاتان الصورتان منصوصتين.

الثالثة: ظاهر الروایات المتقدمة فی مورد وقوع التخلف فی الرکوع و السجود

سهوا أو اضطرارا کون صلاة المأموم جماعة قبل طرو التخلف، و کذلک تکون جماعة بعد إتیانه بما تخلف عن الإمام من الرکوع و السجود، و وصوله به فی ما بقی من الصلاة، لأنّ هذا مفاد ظاهر قوله علیه السّلام: و یتم صلاته معهم، و قول السائل: ثمّ یستوی مع الناس فی الصف، و جواب الإمام علیه السّلام: نعم لا بأس بذلک، فتکون صلاته متصفة بالجماعة فی ما قبل طروّ هذه الحالة و ما بعده إذا أتی بما تخلف، و وصل بالامام.

و هل الصّلاة جماعة حتّی فی حال تخلفه عن الإمام مع کونه تارکا للمتابعة فی أفعال الصّلاة فی هذه الحالة أو تصیر صلاته فرادی فی هذا المقدار؟

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۵۲

یمکن أن یقال بکون صلاته جماعة حتّی فی حال حصول التخلف إمّا بدعوی ظهور الروایات فی ذلک، و إمّا بأن المعتبر فی صیرورة صلاة المأموم جمعة، و سقوط الظهر عنه هو إدراکه من الجمعة رکعة مع الإمام، و لو فرض صیرورة صلاة المأموم فرادی فی المقدار الغیر المتمکن من المتابعة، فلازمه عدم إدراکه مع الإمام رکعة تامة من الجمعة، فینا فی هذه النصوص مع ما دل علی اعتبار ذلک فی صیرورة صلاة المأموم جمعة، لأنّه علی الفرض لم یدرک السجدتین من الرکعة الأولی و الرکوع من الثانیة مع الإمام، فلم یدرک رکعة تامة من الجمعة مع الإمام.

و ربما: یقال: بصیرورة صلاته فی حال عدم المتابعة فرادی بدعوی أن المرتکز مع عدم المتابعة هو کون الصّلاة فرادی.

و لکن لو قلنا: بکون وجوب المتابعة تکلیفیا لا وضعیا یمکن أن یقال: بأن هذا المصلّی و إن کان تخلف عن الإمام فی السجدتین و الرکوع، لکن کان مع الإمام فی الرکعتین فهو أدرک الإمام فی الرکعة التامة فتصح منه الجمعة.

الرابعة: مقتضی النصوص اغتفار ترک المتابعة لأجل السهو و الزحام

، فهل یغتفر لغیر السهو و الزحام من أعذار أخر أم لا؟

لا یبعد عدم الفرق، لأنّ النص و إن کان فی الموردین الا ان العرف یلغی خصوصیة السهو و الزحام، و یحکم بأنّ وجه اغتفار التخلف لأجل السهو و الزحام، هو عدم قدرة المأموم للمتابعة، فلا فرق بین السهو و الزحام و بین غیر هما من الاعذار.

الخامسة: هل یجوز ترک المتابعة و التخلف عن الإمام عمدا

و بلا عذر أو لا یجوز ذلک؟

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۵۳

اعلم أنّه تارة یقال: بکون وجوب المتابعة و عدم جواز التأخر عن الإمام وضعیا فلا یجوز ذلک و تفسد الجماعة، و إن قلنا بکونه تکلیفیا فلا یجوز التخلف، لکن لو تخلف لا تبطل الصّلاة و الجماعة.

السادسة: مورد النصوص المذکورة علی ما عرفت

هو ما إذا ترک المأموم المتابعة سهوا أو اضطرارا فی الرکوع من الرکعة الأولی، ثمّ یأتی و یلحق بالامام فی السجود، أو تخلف فی الرکوع و السجود و یلحق بالامام حال القیام فی الرکعة الثانیة، أو تخلف فی السجود من الأولی و یلحق به فی القیام الثانیة، فتخلّف فی الرکوع من الثانیة عن الإمام سهوا أو اضطرارا، هذا المقدار مورد النص.

[فی ذکر بعض الفروع المربوطة بالمقام]

اشارة

و هنا بعض الفروع لیس مورد النص، و نذکره حتّی نعلم أنّه هل یلحق بالصور المنصوصة من حیث اغتفار ترک المتابعة و عدم مضریته لبقاء القدوة أم لا؟

فنقول بعونه تعالی:

الفرع الأوّل: ما إذا ترک المتابعة فی الرکوع و السجود من الرکعة الأولی

و الثانیة فی صلاة الجمعة و لم یتمکن من الإتیان بهما و اللحوق بالامام حتّی سلم الإمام، فهل تصح جماعته و صلاته أم لا؟

الحق فی هذا المورد بطلان صلاته لأنه لم یدرک حال کون الإمام مصلّیا رکعة تامة معه.

الفرع الثانی: الفرع بحاله مع فرض إتیانه بالرکوع و السجود من الرکعتین

و لحوقه بالامام قبل أن یسلّم و یفرغ من صلاته.

لا یبعد صحة صلاته فی هذه الصورة و جماعته لأنّ فی هذه الصورة و إن لم

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۵۴

یدرک رکعة تامة مع الإمام أی فی الحال الّذی یؤتی بها الإمام إلا أنّه نستفید من النصوص المذکورة هو ان السهو و الزحام یوجب عدم دخل هذه المعیة فی صورة الزحام و السهو.

إن قلت: ان المعتبر فی صحة صلاة الجمعة من المأموم إدراک رکعة تامة أقلا مع الإمام، و هو علی الفرض لم یدرک رکعة تامة معه، لأنّه لم یکن معه فی رکوعه و سجوده فی رکعتی صلاة الجمعة.

أقول: بأن المعتبر إدراک رکعة معه، فإن کان اللازم کونه متابعا له فی جمیع افعال الرکعة فی حال السهو و الضرورة فهو لم یدرک رکعة تامة معه علی الفرض، و لکن بعد دلالة النصوص باغتفار عدم المتابعة، فهو کان مع الإمام فی تمام الرکعتین، و عدم کونه تابعا له فی بعض أفعاله لا یضر بالمعیة بمقتضی النصوص، فلا إشکال فی صحة جماعته و جمعته.

الفرع الثالث: أن یترک المتابعة فی الرکوع و السجدتین من الأولی

و یأتی بهما و یلحق بالامام بعد رفع رأسه عن رکوع الرکعة الثانیة، أو فی السجدة الأولی أو الثانیة من الثانیة، فحاله أیضا حال السابق.

الفرع الرابع: الفرع السابق بحاله و لكن يأتى بهما و يلحق بالامام

فى ركوع الركعة الثانية فأيضا تصح جمعته و جماعته كالفرع السابق.

الفرع الخامس: لو ترك المتابعة فى السجدة الثانية من الركعة الأولى

لأجل الزحام، و الحق بالامام فى السجدة الثانية من الثانية، فيأتى بها ثمّ يقوم و يأتى ركعة اخرى فتصحّ صلاته لما قلنا من أنّه كان مع الإمام فى ركعة تامة و إن لم يكن متابعا له فى بعض الافعال لأجل السهو أو الزحام.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۵۵

الفرع السادس: الفرع السابق بحاله و لكن يلحق بالامام فى السجدة الأولى

من الثانية ففى السجدة الأولى من الإمام يسجد بعنوان السجدة الثانية من ركعته الأولى تركها سهوا أو اضطرارا.

إنما الكلام فى أنّه ما ذا يصنع فى السجدة الثانية من الركعة الثانية من الإمام؟

فهل يتابع الإمام بمعنى أنّه يسجد سجدة بعنوان المتابعة، ثمّ يأتى بعدها ما بقى من صلاته الباقية على عهدته و لا تضر زيادة هذه السجدة الواقعة متابعة للامام، أو يدوم السجدة الّتى يأتى مع الإمام بعنوان السجدة الثانية من الركعة الأولى تركها سهوا أو لأجل الزحام حتّى يرفع الإمام رأسه من السجدة الثانية من الثانية، ثمّ يأتى ببقية صلاته، أو يجلس حتّى يسجد الإمام السجدة الثانية من الثانية ثمّ يأتى ببقية صلاته؟ كلّ محتمل.

وجه الأوّل: أن يقال: بأنّه كما لو رفع المأموم رأسه عن الركوع و السجود قبل الإمام سهوا يجب العود و اللحوق بالامام إن امهله الإمام، و يغتفر هذه الزيادة بمقتضى ما مرّ وجهه سابقا، كذلك نقول فى الفرض: بأنّه يأتى مع الإمام سجدة بعنوان المتابعة و يغتفر لأنّ الوجه فى تجويز رجوعه إلى الركوع و السجود و اغتفار هذه الزيادة ليس إلا وجوب المتابعة، و هذا الملاك موجود فى المقام، و بما ورد فى من يدرك الإمام فى السجود من الركعة الأخيرة و إنّه يلحق به و يتابعه ثمّ بعد سلام الإمام يقوم و يأتى بصلاته (إمّا مع تجديد النية بعد السلام، أو عدم لزومه على الكلام فى ذلك) و قلنا: بأن صلاته صلاة جماعة حقيقة بعد دخوله فى السجود، لا مجرد إدراكه فضيلة الجماعة كما توهّم بعض، ففى هذا المورد لا يكون ما يأتى من السجدة سجدته، بل يأتى به متابعة، و لا مانع منه بمقتضى النص، كذلك فى المقام لأنّ فى المقام

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۵۶

يأتى بهذه السجدة متابعة للامام.

وجه الثانى: أن يقال: بأنّه لا يجوز له إتيان سجدة اخرى مع السجدة الثانية من الإمام، فيبقى فى سجدته الّتى أتى بها مع السجدة الأولى من الإمام حتّى يرفع الإمام رأسه من السجدة الثانية.

وجه الثالث: أن يقال: بعد عدم جواز إتيانه سجدة اخرى، يجلس حتّى يرفع الإمام رأسه عن سجدته الثانية، و هذا المقدار من التأخر عن الإمام و عدم متابعته لا يضرّ بالجماعة.

و لا يبعد تمامية وجه الاحتمال الأوّل، فتأمّل.

ثمّ إنّه بعد ما عرفت ذلك كله هل نقول: بكون وجوب المتابعة بهذا المعنى اى بمعنى عدم تأخر المأموم عن الإمام فى الأفعال تكليفيّا

أو وضعيّا؟

قد يقال: بأن هذا المعنى من المتابعة من مقوّمات ماهية الجماعة كما نسب إلى شيخنا الانصارى رحمه اللّه قال: إن المتابعة بمعنى عدم التقدم عن الإمام الجامع إمّا مع التقارن أو البعدية المتصلة من مقومات ماهية الجماعة، و لكن المتابعة بمعنى عدم التأخر عنه فى الافعال من مقدماتها.

و لكن لا يخفى عليك ضعف هذا المبنى إذ لو كانت المتابعة بهذا المعنى من مقدماتها فلا بدّ من الالتزام بمقومتها حتّى حال السهو، و إلّا فلا بدّ من الالتزام بكون الجماعة طبيعتين: طبيعة دخيلة فى ماهيتها المتابعة بهذه المعنى، و هو فى غير حال السهو و الزحام و طبيعة اخرى غير معتبر فى ماهيتها هذا المعنى من المتابعة، و هو فى حال السهو و الزحام، و لا يمكن الالتزام بذلك.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۵۷

فمن يقول: بدخل هذا المعنى من المتابعة فى الجماعة لا بد و أن يقول: بكونها من شروط الجماعة لا من مقوّمات ماهيتها.

فاذا لم يصح ما نسب إلى الشّيخ الانصارى رحمه اللّه هل نقول: بكونها من شروط الجماعة و دخلها فيها بحيث لو لم يراعها لا تكون الصّلاة جماعة، أو نقول: بعدم كونها شرطا فيها بل يجب فيها تكليفا، فلو تركها عصى و لكن لا تفسد جماعتها و صلاتها؟

لا يبعد الثانى كما قلنا سابقا: من أن الأمر بالمتابعة يكون لأجل حفظ انتظام الجماعة، و هذا يناسب مع وجوبها التكليفى لا الوضعى، فافهم.

فى حكم القراءة خلف الإمام

اشارة

اعلم أن الروايات المربوطة بالمقام كثيرة، و بعد الرجوع و التأمل فيها يظهر أن النظر فيها يكون إلى التعرض عن جهات.

الجهة الأولى: فى حكم المأموم و وظيفته فى الصّلاة الجهرية و الاخفاتية فى إتيان القراءة و عدمه فيها.

الجهة الثانية: فى دخل سماع صوت الإمام و عدمه فى إتيان القراءة و عدمه.

الجهة الثالثة: فى وظيفته فى الركعتين الأخيرتين من حيث القراءة.

الجهة الرابعة: فى دخل كون الإمام مرضيا أو غير مرضى فى عدم لزوم إتيان القراءة و لزومه.

اعلم أن الأخبار المربوطة كثيرة أعدّ لها صاحب الوسائل رحمه اللّه أبواب ۳۰ و ۳۱ و ۳۲ و ۳۳ و ۳۴ و ۳۵ من أبواب الجماعة و لكن بعض ما ذكره رحمه اللّه من الأخبار غير مربوط بالمقام.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۵۸

اعلم ان الكلام يقع فى مقامات:

المقام الأوّل: فى حكم القراءة للمأموم فى صلاة الجهرية.

اعلم أن ظاهر بعض الروايات هو النهى عن القراءة خلف الإمام فى الأولتين من الصّلاة الجهرية

اشارة

إذا سمع صوت الإمام و الأمر بها لو لم يسمع المأموم صوته.

الأولی: ما رواها الحلبی

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (إنّه قال: اذا صلیت خلف إمام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أم لم تسمع إلا أن تکون صلاهٔ تجهر فیها بالقراءهٔ و لم تسمع، فاقرأ). «۱»

و هذه الروایهٔ متحدهٔ مع الروایهٔ ۱۲ فی هذا الباب.

الثانیهٔ: ما رواها عبید بن زرارهٔ

(عنه علیه السّلام إن سمع الهمهمهٔ فلا یقرأ) «۲».

الثالثهٔ: ما رواها زرارهٔ

عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: إن کنت خلف إمام فلا تقرأنّ شیئا فی الاولتین و انصت لقراءته و لا تقرأنّ شیئا فی الأخیرتین فإن اللّه عز و جل یقول للمؤمنین: و اذا قرء القرآن- یعنی فی الفریضهٔ خلف الإمام- فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون، فالأخیرتان تبعان لاوّلتین). «۳»

الرابعهٔ: ما رواها حریز عن زرارهٔ و محمد بن مسلم

(قالا: قال ابو جعفر علیه السّلام:

کان امیر المؤمنین علیه السّلام یقول: من قرء خلف إمام یأتمّ به فمات بعث علی

---

(۱)- الروایهٔ ۱ من الباب ۳۱ من أبواب الجماعهٔ من الوسائل.

(۲)- الروایهٔ ۲ من الباب ۳۱ من ابواب الجماعهٔ من الوسائل.

(۳)- الروایهٔ ۳ من الباب ۳۱ من ابواب الجماعهٔ من الوسائل.

تبیان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۲۵۹

غیر الفطرهٔ). «۱»

الخامسهٔ: ما رواها عبد الرحمن بن الحجاج

(قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الصّلاهٔ خلف الإمام أقرأ خلفه؟ فقال: أمّا الصّلاهٔ الّتی لا تجهر فیها بالقراءهٔ فإن ذلک جعل إلیه فلا تقرأ خلفه، و أمّا الصّلاهٔ الّتی یجهر فیها فانّما امر بالجهر لینصت من خلفه، فإن سمعت فأنصت، و إن لم تسمع فاقرأ). «۲»

السادسهٔ: ما رواها زرارهٔ عن أحدهما علیه السّلام

(قال: إذا کنت خلف إمام تأتمّ به فأنصت و سبّح فی نفسک). «۳»

تدلّ إمّا علی الإنصات مطلقا حتّی فی الاخفاتیهٔ و إمّا فی خصوص الجهریهٔ، و لا یبعد کون الظاهر هو الثانی، لأنّ الأمر بالانصات لا یناسب إلا مع الجهریهٔ و صورهٔ سماع صوت الإمام بقرینهٔ قوله علیه السّلام: فأنصت.

السابعهٔ: ما رواها قتیبهٔ

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا کنت خلف امام ترضی به فی صلاة یجهر فیها بالقراءة فلم تسمع قراءته، فاقرأ أنت لنفسک و إن کنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ). «۴»

الثامنة: ما رواها سماعة

فی حدیث (قال: سألته عن الرجل یؤمّ الناس فیسمعون صوته و لا یفقهون ما یقول؟ فقال: إذا سمع صوته فهو یجزیه، و اذا لم یسمع

---

(۱)- الروایة ۴ من الباب ۳۱ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۵ من الباب ۳۱ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۳)- الروایة ۶ من الباب ۳۱ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۴)- الروایة ۷ من الباب ۳۱ من ابواب الجماعة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۶۰

صوته قرأ لنفسه). «۱»

التاسعة: الروایة الّذی تدلّ علی وجوب الإنصات فی ما یجهر

، و الأمر بالإنصات قرینة علی کون مفروض کلامه صورة سماع صوت الإمام) «۲».
هذا کله الروایات الدالة علی التفصیل بین سماع الصوت و الهمهمة و عدمهما، فالنهی فی الأوّل، و الأمر بالقراءة فی الثانی.

و لسان بعض الروایات هو النهی عن القراءة مطلقا.

الأولی: ما رواها الحسین بن کثیر

(بشیر بنقل الشیخ) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (إنّه سأله رجل عن القراءة خلف الإمام، فقال: لا، إن الإمام ضامن للقراءة، و لیس یضمن الإمام صلاة الذین هم من خلفه، إنّما یضمن القراءة). «۳»

الثانیة: ما رواها سماعة

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (إنّه سأله رجل عن القراءة خلف الإمام، فقال: لا، إن الإمام ضامن للقراءة، و لیس یضمن الإمام صلاة الذین خلفه، انّما یضمن القراءة). «۴»
و یمکن ان یقال فی الروایتین: بأنّه و إن قال علیه السّلام فیهما: لا، و ظاهره النهی، لکن بقرینة قوله بعد ذلک: إن الإمام ضامن. یمکن کون المراد مجرد سقوط القراءة و عدم وجوبها لا الحرمة و عدم الجواز.

---

(۱)- الروایة ۱۰ من الباب ۳۱ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۱۵ من الباب ۳۱ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۳)- الروایة ۴ من الباب ۱۴ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۴)- الروایة ۳ من الباب ۳۰ من ابواب الجماعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۶۱

الثالثة: ما رواها الحلبى

عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا صليت خلف امام تأتمّ به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع). «۱»
بناء على كونها غير الروايـة الأولى الّتى رواها الحلبى و إلّا فإن كانت متحـدة معها، فلها ذيل على ما عرفت يـدلّ على التفصـيل بين أن يسمع صوت الإمام و بين ان لا يسمع فى الجهرية.

الرابعة: ما رواها يونس بن يعقوب

(قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن خلف من ارتضى بها أقرأ خلفه؟ قال: من رضيت به فلا تقرأ خلفه). «۲»
اذا عرفت ذلـك نقول: بـأنّه لو كنـا و هـاتين الطـائفتين من الروايـات، كـان مقتضـى الجمع بينهما هو حمل المطلقات الناهيـة بناء على اطلاقها بالمقيـدات، فتكون النتيجـة هو وجوب القراءة فى صورة عـدم سـماع صوت الإمام، و عدم جوازها فى صورة سـماع صوته فى الجهرية.
و لكن هنا رواية اخرى تدلّ على أن فى صورة عدم سـماع صوت الإمام فى صـلاة الجهرية يكون المأموم مخيرا بين القراءة و الصمت أى ترك القراءة، و هى الروايـة الّتى رواهـا على بن يقطين (قـال: سـألت أبـا الحسن الأوّل عن الرجل يصـلّى خلف إمام يقتـدى به فى صلاة يجهر فيها بالقراءة، فلا يسمع القراءة، قال: لا بأس ان صمت و ان قرأ). «۳»
فلا بدّ من حمل الأمر فى الروايات الدالة على الأمر بالقراءة فى الجهرية فى

---

(۱)- الرواية ۱۲ من الباب ۳۱ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱۴ من الباب ۳۱ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۳)- الرواية ۱۱ من الباب ۳۱ من ابواب الجماعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۶۲

صورة عدم سماع صوت الإمام على الاستحباب.
و يمكن أن يقـال: بأن الأمر بالقراءة فى الجهريـة فى صورة عـدم سـماع صوت الإمام، كما فى الطائفـة الأولى من الروايات، يكون فى مقام توهّم الخطر، و لا يـدل على الأزيـد من الجواز، فعلى هـذا لا يستفاد منها الا الجواز مثل ما يكون لسان رواية على بن يقطين، فلا دليل على استحباب القراءة فى الجهرية فى صورة عدم سماع صوت الامام.

المقام الثانى: فى حكم قراءة المأموم فى الركعتين الأولتين من الإخفاتية،

و لنذكر أولا الأخبار المربوطة بهذا المقام

، ثمّ ما ينبغى أن يقال فيه.
فنقول: الأولى: الرواية الأولى من الروايات السابقة من الطائفة الأولى اعنى رواية الحلبى، فإن فيها النهى عن القراءة خلف الإمام إلا فى صلاة تجهر فيها و لا يسمع صوت الإمام.
الثانية: الرواية الرابعة من الروايات المتقدمة فى الطائفة الأولى.

الثالثة: الروایة الخامسة المتقدمة فی الطائفة الأولی

الرابعة: الروایة السادسة منها بناء علی اطلاق لها یشمل الإخفاتیة و لکن لا یبعد عدم اطلاق لها.

الخامسة: الروایة الأولی من الطائفة الثانیة.

السادسة: الروایة الثانیة منها.

السابعة: الروایة الرابعة منها.

الثامنة: ما رواها سلیمان بن خالد (قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام: أ یقرأ الرجل

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۶۳

فی الأولی و العصر خلف الإمام و هو لا یعلم أنّه یقرأ؟ فقال: لا ینبغی له أن یقرأ یکله إلی الامام). «۱»

و لا یبعد ظهورها فی الکراهة بقرینة قوله: لا ینبغی.

التاسعة: ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا کنت خلف امام فی صلاة لا یجهر فیها بالقراءة حتّی یفرغ، و کان الرجل مأمونا علی القرآن، فلا تقرأ خلفه فی الاولتین، و قال: یجزیک التسبیح فی الأخیرتین. قلت: أی شیء تقول انت؟ قال: أقرا فاتحة الکتاب). «۲»

العاشرة: ما رواها علی بن یقطین فی حدیث (قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرکعتین اللتین یصمت فیهما الإمام أ یقرأ فیها بالجهر و هو إمام یقتدی به؟ فقال: إن قرأت فلا بأس، و إن سکت فلا بأس). «۳»

و هذه الروایة تدلّ علی التخیر بین القراءة و السکوت فی الاولتین من الاخفاتیة بناء علی حمل قوله (عن الرکعتین یصمت فیهما الإمام) علی مطلق الرکعتین اللتین یصمت فیها الإمام، سواء کانتا الرکعتین الأخیرتین من الجهریة أو الاخفاتیة، أو الاولتین من الاخفاتیة و أمّا نباء علی الأخیرتین، فغیر مربوطة بالمقام اصلا.

الحادیة عشرة: ما رواها بکر بن محمد الازدی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (إنّه قال:

إنی اکره للمرء أن یصلی خلف الإمام صلاة لا یجهر فیها بالقراءة فیقوم کانّه حمار

---

(۱)- الروایة ۸ من الباب ۳۱ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۹ من الباب ۳۱ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۳)- الروایة ۱۲ من الباب ۳۱ من ابواب الجماعة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۶۴

قال: قلت: جعلت فداک فیصنع ما ذا؟ قال یسبح). «۱»

الثانیة عشر: ما رواها علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام (قال: سألته عن رجل صلی خلف إمام یقتدی به فی الظهر و العصر یقرأ؟ قال: لا، و لکن یسبح و یحمد ربه، و یصلّی علی نبیّه). «۲»

و هذه الروایات فی حدّ نفسها غیر الروایة العاشرة، تدلّ علی نهی المأموم عن القراءة فی صلاة الإخفاتیة، و لکن بقرینة الروایة الّتی رواها إبراهیم علی المرافقی و عمرو بن الربیع البصری عن جعفر بن محمد علیه السّلام (أنّه سئل عن القراءة خلف الإمام، فقال: إذا کنت خلف الإمام تولاه و تثق به فإنه یجزیک قراءته و ان احببت أن تقرأ فاقرأ فیها یخافت فیه، فاذا جهر فأنصت، قال اللّه تعالی: وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ الحدیث.

یمکن أن یقال: بجواز القراءة بحمل الأخبار الناهیة عن القراءة فی صلاة الاخفاتیة علی الکراهة بقرینة هذه الروایة.

ثمّ یقع الکلام فی إنّه متی یمکن للمأموم الدخول فی صلاة الجماعة، و بما یدرک الرکعة و الصّلاة.

اعلم أن هنـا مسائل لم یتعرض لها الفقهاء رضوان اللّه علیهم فی موضع واحـد، و لکن نحن نتعرض لها فی محل واحـد، لشـدة ارتباط بعض هذه المسائل مع بعضها الاخر فنقول بعون اللّه تعالی: إن دخول المأموم فی الجماعة تارة یکون فی الرکعة

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۳۲ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۳۲ من ابواب الجماعة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۶۵

الأولی، و تـارة فی الثانیـة، و تارة فی الثالثـة، و تارة فی الرابعـة، و فی الأولی تارة یـدخل فیها حال تکبیرة افتتاح الإمام، و تارة قبل أن یکبر الإمـام للرکوع، و تـارة فی الرکوع حـال ذکره، أو قبل أن یرفع الإمام رأسه من الرکوع، و تارة بعـد رفع رأسه من الرکوع، أو فی حـال سـجود الإمـام، و الصور فی غیر الرکعـة الأولی یفرض هکـذا غیر حال تکبیرة الافتتاح، لأنه لیس فی غیر الأولی تکبیرة الافتتاح، فهنا مسائل:

[فی ذکر مسائل فی الباب]

المسألة الأولی: لا یجوز للمأموم أن یکبر قبل تکبیر الإمام للافتتاح

مسلّما، لعـدم صـلاة یأتمّ به، و هـذا ممّا لا إشـکال فیه، کما أنّه لا إشـکال فی جواز الاقتـداء و تحقق الجماعة و صـحة الصّـلاة فی ما یقتدی المأموم بعد فراغ الإمام من تکبیرة الافتتاح، لتحقق موضوع الاقتداء، و هو کون الإمام فی الصّلاة کما یأتی إن شاء اللّه.

إنما الإشکال فی أنّه هل یصح الاقتداء و الدخول فی الجماعة حال اشتغال الإمام بتکبیرة الافتتاح، و لم یفرغ بعد من التکبیر بل مشتغل به، مثل ما إذا فرغ من ذکر (اللّه) و لم یقل (أکبر) فهل یصح الاقتداء أم لا؟

و إن صـح هذا هل یصح الدخول فی الجماعة مع تکبیر افتتاح الإمام معیة حقیقة، بأن کان أول دخوله فی الصّـلاة متحدا زمانا مع أول دخول الإمام فی الصّلاة، فکان شروعهما فی تکبیرة الاحرام معا.

قـد یقـال: بعـدم جواز دخول المأموم فی الجماعـة حال اشـتغال الإمام بتکبیرة الاحرام، و لا بـدّ من صبره حتّی یفرغ الإمام منها إمّا من باب عدم صلاة بعد یقتدی

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۶۶

به فیهـا، و إمّا من باب قوله صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم علی ما فی النبوی «۱»: أنّمـا جعل الإمام أماما لیؤتم به فاذا رکع فارکعوا و اذا سجـد فاسجدوا، و إمّیا من بـاب مـا روی عن مجالس الصـدوق مسـندا عن رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم قال: إذا قمتم إلی الصّلاة فاعدلوا صفوفکم و أقیموها و سوّوا الفرج، و إذا قال إمامکم: اللّه اکبر، فقولوا: اللّه اکبر، و إذا قال: سمع اللّه لمن حمده فقالوا: اللهم ربنا و لک الحمد. «۲»

و الحق عدم تمامیة هذه الوجوه، أمّا عدم صـلاة ما لم یفرغ الإمام من تکبیرة الافتتاح فلأنّ المصلّی بمجرد شروعه فی الصّلاة و اشتغاله باول حرف و کلمة من صلاته فهو مشتغل بالصّلاة و یعدّ عرفا أنّه فی الصّلاة،

و أمّا النبوی فلا یسـتفاد منها أیضا وجوب تأخر تکبیرة المأموم عن تکبیرة الإمام، بل المراد من امثال هذه العبارة هو المعیة و المقارنة، و أنّه یأتی بها مقارنا لتکبیر الإمام، کما هو المراد من نظائره، فإذا قال: إذا قلت: اللّه اکبر، ارفع یدیک أو فانظر مثلا إلی السماء، أو غیر ذلک، لیس المراد إلا أن المطلوب وقوعهما مقارنا له.

و من هنا یظهر لک ما فی الاستدلال بما روی فی المجالس فإن المراد منها وقوع تکبیرهٔ المأموم مقارنا لتکبیرهٔ الإمام، و الشاهد قوله: و إذا قال: سمع اللّه لمن حمده.
فقولوا: اللهم ربّنا و لک الحمد. فلیس المراد أنّه إذا فرغ الإمام من قوله سمع اللّه فقل:
اللهم، بل معناه أنّه إذا کان الإمام مشتغلا بقول: سمع اللّه قل انت: اللهم ربّنا.
فتخلص أنّه یجوز وقوع تکبیرهٔ افتتاح المأموم قبل تمامیهٔ تکبیرهٔ الإمام، بل

(۱)- کنز العمال، ج ۴، ص ۲۵۰ و الحدیث هکذا (أنّما جعل الامام أماما لیؤتم به فاذا رکع فارکعوا و اذا سجد فاسجدوا.
(۲)- الروایهٔ ۶ من الباب ۷۰ من ابواب صلاهٔ الجماعهٔ من الوسائل.

تبیان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۲۶۷

مقارنا لتکبیرته بلا تأخر منها اصلا و إن کان فی جواز الدخول فی هذا الفرض و صحهٔ الاقتداء و الجماعهٔ خفاء عند بعض، فلا ینبغی الإشکال فی الفرض الأوّل، و هو الدخول بعد شروع الإمام بالتکبیرهٔ قبل أن یتمها و یحسب رکعهٔ.
بل یمکن أن یدعی جواز ذلک بالإطلاق المقامی، بأن یقال: بعد ما یکون بناء الناس علی الدخول فی الصّلاهٔ بمجرد شروع الإمام تکبیرهٔ الافتتاح و لو لم یتمها، و عدم لزوم الانتظار إلی أن یفرغ الإمام عن التکبیرهٔ فی صحهٔ الایتمام، فإن کان المعتبر عند الشارع هو صحهٔ الایتمام فی ما کان شروع المصلّی فی الصّلاهٔ بتکبیرهٔ الافتتاح بعد فراغ الإمام عنها، فکان اللازم بیانه فمن عدم بیانه نکشف عدم اعتباره، فافهم.

المسألهٔ الثانیهٔ: هل یجوز الدخول و یصح الصّلاهٔ و الجماعهٔ بدخول المأموم بعد تکبیرهٔ افتتاح الصّلاهٔ

حال اشتغال الإمام بقراءهٔ الحمد أو السورهٔ أم لا؟
اعلم أن هذا المورد لیس مورد نص بالخصوص و لا تعرض له فی کلمات الفقهاء رحمه اللّه، و لکن لا إشکال فی صحهٔ الاقتداء فی هذه الصورهٔ و أنّه یحسب رکعهٔ، أمّا أولا فلانه مع اشتغال الإمام بالقراءهٔ فهو فی الصّلاهٔ و یصح الاقتداء بصلوهٔ الإمام و أمّا ثانیا فلدلالهٔ الأخبار الدالهٔ علی صحهٔ الاقتداء و إدراک الرکعهٔ بدرک الرکوع علی موردنا بطریق الأولی.

المسألهٔ الثالثهٔ: هل یصح الاقتداء و یحسب رکعهٔ إذا أدرک المأموم تکبیر رکوع الامام قبل رکوع الإمام أم لا؟

الظاهر الجواز بدلالهٔ بعض الروایات- أعنی ما یدل علی التفصیل بین ما إذا أدرک تکبیرهٔ رکوع الإمام و عدمه- علی ذلک نذکره ان شاء اللّه فی المسألهٔ الرابعهٔ.
تبیان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۲۶۸

المسألهٔ الرابعهٔ: هل یدرک المأموم الرکعهٔ و تصیر صلاته جماعهٔ إذا لم یدرک تکبیرهٔ رکوع الإمام

بل أدرکه فی رکوعه حال ذکر الرکوع، أو بعده قبل أن یرفع رأسه من الرکوع أم لا؟
اعلم أن بعض الأخبار یدلّ علی عدم الاعتداد بالرکعهٔ الّتی لم یدرک تکبیر الرکوع.

و منها الروایهٔ الّتی رواها عاصم عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: إذا أدرکت التکبیرهٔ قبل أن یرکع الإمام فقد أدرکت الصّلاهٔ). «۱»

و هذه الروایهٔ تدلّ علی عدم الاعتداد بالرکعهٔ لو لم یدرک تکبیرهٔ رکوع الإمام بالمفهوم.

و منها الروایهٔ الّتی رواها جمیل بن دراج عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: قال لی: ان لم تدرک القوم قبل أن یکبّر الإمام للرکعهٔ فلا تدخل معهم فی تلک الرکعهٔ). «۲»

و منها الروایهٔ الّتی رواها العلاء عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: لا تعتد بالرکعهٔ الّتی لم تشهد تکبیرها مع الامام). «۳»

و منها الروایهٔ الّتی رواها جمیل بن دراج عن محمد بن مسلم (قال: قال ابو عبد اللّه علیه السّلام: إذا لم تدرک تکبیرهٔ الرکوع فلا تدخل معهم فی تلک الرکعهٔ). «۴»

---

(۱)- الروایهٔ ۱ من الباب ۴۴ من ابواب الجماعهٔ من الوسائل.

(۲)- الروایهٔ ۲ من الباب ۴۴ من ابواب الجماعهٔ من الوسائل.

(۳)- الروایهٔ ۳ من الباب ۴۴ من ابواب الجماعهٔ من الوسائل.

(۴)- الروایهٔ ۴ من الباب ۴۴ من ابواب الجماعهٔ من الوسائل.

تبیان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۲۶۹

و هذه الروایات یروی ثلاث نفر و هو جمیل و عاصم و العلاء عن محمد بن مسلم و هو یروی عن أبی جعفر علیه السّلام علی ما فی الثلاثهٔ الأولی و عن أبی عبد اللّه علیه السّلام علی ما فی الرابعهٔ، و لا یبعد کون کلها روایهٔ واحدهٔ رواها محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام و النقل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام یکون من اشتباه بعض الروایات الواقع فی الطریق، و علی کل حال لسان هذه الروایات عدم إدراک الرکعهٔ لو لم یشهد المأموم تکبیر رکوع الإمام.

و فی قبال ذلک بعض الأخبار یدلّ علی أن بادراک رکوع الإمام یدرک الرکعهٔ:

الأولی: ما رواها سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (إنّه قال فی الرجل: إذا أدرک الإمام و هو راکع و کبر الرجل و هو یقیم صلبه، ثمّ رکع قبل أن یرفع الإمام رأسه فقد أدرک الرکعهٔ). «۱»

الثانیهٔ: ما رواها الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا أدرکت الإمام و قد رکع و رکعت قبل أن یرفع الإمام رأسه فقد أدرکت الرکعهٔ، و إن رفع الإمام رأسه قبل أن ترکع فقد فاتتک الرکعهٔ). «۲»

الثالثهٔ: ما رواها ابو اسامهٔ یعنی زیدا الشحام أنّه سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام (عن رجل انتهی إلی الإمام و هو راکع؟ قال: إذا کبّر و أقام صلبه ثمّ رکع فقد أدرک). «۳»

الرابعهٔ: ما رواها معاویهٔ بن میسرهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (إنّه قال: إذا جاء

---

(۱)- الروایهٔ ۴ من الباب ۴۴ من ابواب الجماعهٔ من الوسائل.

(۲)- الروایهٔ ۲ من الباب ۴۵ من ابواب الجماعهٔ من الوسائل.

(۳)- الروایهٔ ۳ من الباب ۴۵ من ابواب الجماعهٔ من الوسائل.

تبیان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۲۷۰

الرجل مبادرا و الإمام راکع اجزأته تکبیرهٔ واحدهٔ لدخوله فی و الرکوع). «۱»

الخامسة: ما رواها احمد بن على بن أبى طالب الطبرسى فى الاحتجاج، عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان عليه السّلام (إنّه كتب إليه يسأله عن الرجل يلحق الإمام و هو راكع، فيركع معه و يحتسب بتلك الركعة، فإن بعض أصحابنا قال: إن لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له ان يعتد بتلك الركعة، فأجاب إذا لحق مع الإمام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة و ان لم يسمع تكبيرة الركوع). «۲»

و يدلّ عليه بعض الأخبار الواردة فيمن خاف أن يرفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يصل إلى الصفوف و أنّه جاز أن يركع مكانه و يمشى راكعا. «۳»

اذا عرفت ذلك كله يظهر لك ان مقتضى الطائفة الاولى من الطائفتين من الروايات كون إدراك الركعة بادراك تكبيرة ركوع الإمام، و مقتضى الطائفة الثانية منها عدم لزوم ذلك، بل يدرك بإدراك ركوع الإمام، فهل يمكن أن يجمع بينهما؟

قد يقال: بامكان الجمع بينهما بأن يتصرف فى ظاهر النهى فى الطائفة الأولى المقتضى لعدم جواز الدخول لو لم يدرك تكبيرة ركوع الإمام بمقتضى النص على الجواز فى الطائفة الثانية، فتكون النتيجة كراهة الدخول حال الركوع او استحباب الدخول فى فرض إدراك تكبيرة ركوع الإمام.

و لكن الجمع بينهما مشكل لكونه جمعا تبرعيّا إذ لو كان الجائز الاقتداء حال

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۴۵ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۵ من الباب ۴۵ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۳)- الرواية ۳ و ۶ من الباب ۴۶ من ابواب الجماعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۷۱

ركوع الإمام كما هو مقتضى الطائفة الثانية من الروايات، فكيف نهى عنه فى الطائفة الأولى الموجب هذا النهى لفوت فضل الجماعة ممّن يتمكن من الدخول و الاقتداء فى الركوع، و الحاصل أنّه لو أمكن الاقتداء لا- معنى للنهى حتّى النهى التنزيهى، و إن لا- يمكن بحسب الواقع فلا معنى لتجويزه. «۱»

و بعد عدم إمكان الجمع بين الطائفتين فإن قلنا: بأن روايات الطائفة الأولى كلها من راو واحد و هو محمد بن مسلم و عن إمام واحد و هو أبو جعفر عليه السّلام و أن ما ذكر فى أحد روايات محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام كان من اشتباه بعض الناقلين و إلّا فهو روى عن أبى جعفر عليه السّلام و قلنا فى باب تعارض الروايتين: بأن احد المرجّحات هو كون المروى عنه الإمام المؤخر مثلا روى رواية عن الباقر عليه السّلام الدالة على حرمة شيء، و روى رواية عن الصادق عليه السّلام الدالة على جواز هذا الشيء، فيؤخذ بقول الإمام المؤخر و هو الصادق عليه السّلام فنقول هنا: بأنّه لا بد من الاخذ بالروايات الدالة على أنّه يصح الاقتداء فى ما أدرك الإمام فى الركوع، لأنّ هذه الروايات من الإمامين المؤخرين عن أبى جعفر عليه السّلام، و هو أبو عبد اللّه و صاحب الأمر عليهما السّلام.

و ان لم نقل بذلك فأيضا لا بد من طرح الطائفة الأولى و الأخذ بالثانية فى مقام التعارض من باب كون الطائفة الثانية معتضدة بالشهرة الفتوائية، و قلنا بأنّ أول

---

(۱)- (أقول: مضافا إلى ان التعبير فى بعض روايات الطائفة الأولى بأنّه لا تعتد بالركعة الّتى لم تشهد تكبيرها مع الإمام، و التعبير فى الطائفة الثانية بالاعتداد بالركعة الّتى أدرك الإمام فى الركوع غير ممكن الجمع، لأنّ الاعتداد و عدم الاعتداد لا يكون الجواز و النهى حتّى يحمل النهى على الكراهة فتأمل). (المقرّر).

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۷۲

المرجّحات هو الشهرة الفتوائیة لا الروائیة، کما قال الشّیخ الانصاری (ره).

ثمّ إنّه کفی درک المأموم رکوع الإمام و لو لم یدرک ذکر الرکوع لأنّه و إن کان فی مکاتبة صاحب الأمر علیه السّلام صحّة الاقتداء فی خصوص صورة درکه ذکر رکوع الإمام، و لکن فی بعض الروایات کان التصریح بکفایة مجرد درکه رکوع الإمام.

المسألة الخامسة: لو أدرک الإمام قبل الرکوع الإمام بعد ما کبر الإمام للرکوع فهل یصح له الاقتداء و یحسب له رکعة أم لا؟

اعلم أنّه بعد ما قلنا من کفایة إدراکه فی الرکوع بمقتضی الروایات کما عرفت فی المسألة الرابعة، ففی هذا الفرض یکفی بالاولویة و لو لم یکن خصوص هذا الفرض منصوصا.

المسألة السادسة: لو أدرک المأموم الإمام فی الأخیرتین من الصّلاة، فما هو وظیفته؟

اشارة

اعلم أن بعض العامة یقولون: بأنّه لو أدرک مع الإمام الأخیرتین فیجعل أول صلاته آخرها و آخرها اولها، فهو فی غیر هذا المورد کان مکلفا بأن یقرأ فی الأولتین من صلاته، و لکن فی صورة إدراکه الإمام فی الأخیرتین فیجعل آخر صلاتها أولا یعنی لا یقرأ، و یجعل آخر صلاتها أولها یعنی یقرأ فی الأخیرتین، فهو مع کون صلاته بحسب الطبع أولها اولها و آخرها آخرها یجعل بجعل نفسه آخرها أولها و أولها آخرها، و قال ابو حنیفة بنحو آخر.

و أمّا اهل البیت علیهم السّلام فهم انکروا ذلک، و قالوا: بفساد ما قاله العامة، فلنذکر أوّلا الأخبار المربوطة بالباب، ثمّ نتکلم فی ما ینبغی التکلم فیه إن شاء اللّه فنقول:

الأولی: ما رواها الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (أنّه قال: إذا فاتک شیء مع

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۷۳

الإمام فاجعل أول صلاتک ما استقبلت منها، و لا تجعل أول صلاتک آخرها). «۱»

الثانیة: ما رواها عبد الرحمن بن الحجاج (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یدرک الرکعة الثانیة من الصّلاة و هی له الأولی، کیف یصنع إذا جلس الإمام؟ قال: یتجافی و لا یتمکن من القعود، فاذا کانت الثالثة للامام و هی له الثانیة فلیلبث قلیلا إذا قام الإمام بقدر ما یتشهد، ثمّ یلحق بالامام. قال: و سألته عن الرجل الّذی یدرک الرکعتین الأخرتین من الصّلاة کیف یصنع بالقراءة؟ فقال: اقرا فیهما فإنهما لک الاولتان و لا تجعل أول صلاتک آخرها). «۲»

الثالثة: ما رواها عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا سبقک الإمام برکعة، فأدرکت القراءة الأخیرة قرأت فی الثالثة من صلاته و هی ثنتان لک فإن لم تدرک معه إلا رکعة واحدة قرأت فیها و فی الّتی تلیها، و إن سبقک برکعة جلست فی الثانیة لک و الثالثة له حتّی تعتدل الصفوف قیاما الحدیث). «۳»

الرابعة: ما رواها زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: إذا أدرک الرجل بعض الصّلاة وفاته بعض خلف إمام یحتسب بالصّلاة خلفه، جعل أول ما أدرک أول صلاته إن أدرک من الظهر أو من العصر أو من العشاء رکعتین، و فاتته رکعتان، قرأ فی کل رکعة ممّا أدرک خلف إمام فی نفسه بامّ الکتاب و سورة، فإن لم یدرک السورة تامة أجزأته أمّ الکتاب، فاذا سلم الإمام قام فصلی رکعتین لا یقرأ فیهما، لأنّ الصّلاة إنّما یقرأ فیها (فی) بالاوّلتین فی کل رکعة بامّ الکتاب و سورة، و فی الأخیرتین

(۱)- الروایهٔ ۱ من الباب ۴۷ من ابواب الجماعهٔ من الوسائل.

(۲)- الروایهٔ ۲ من الباب ۴۷ من ابواب الجماعهٔ من الوسائل.

(۳)- الروایهٔ ۳ من الباب ۴۷ من ابواب الجماعهٔ من الوسائل.

تبيان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۲۷۴

لا یقرأ فیها، إنّما هو تسبیح و تهلیل و تکبیر و دعاء، لیس فیهما قراءهٔ، و إن أدرک رکعهٔ قرأ فیها خلف الإمام، فاذا سلم الإمام قام فقرأ بامّ الکتاب و سورهٔ، ثمّ قعد فتشهد، ثمّ قام فصلی رکعتین لیس فیهما قراءهٔ). «۱»

الخامسهٔ: ما رواها معاویهٔ بن وهب (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یدرک آخر صلاهٔ الإمام و هو أول صلاهٔ الرجل، فلا یمهله حتّی یقرأ، فیقضی القراءهٔ فی آخر صلاته؟ قال: نعم). «۲»

یحتمل أن یکون المراد من قوله (فیقضی القراءهٔ فی آخر صلاته) أی بعد الفراغ من صلاته و هو احتمال بعید، و یحتمل أن یکون المراد من (آخر صلاته) الأخیرتین من صلاته، فعلی هذا هل تنطبق الروایهٔ مع ما قاله العامهٔ من أنّه فی الفرض یجعل أول صلاته آخرها و بالعکس لقوله (فیقضی القراءهٔ فی آخر صلاته) یعنی: ما کان وظیفته من القراءهٔ فی أول صلاته فیجعل الأوّل الآخر و یقرأ فیه فی صورهٔ اقتدائه فی الأخیرتین لا أن یقرأ فی أولتین من صلاته، و ذلک لأنّ فی الفرض صار بالبناء أول صلاته آخرها و آخرها أولها، فیجب علیه القراءهٔ فی أول صلاته الواقع بحسب بنائه آخر صلاته فی هذه الصورهٔ ای فی فرض اقتدائه فی الأخیرتین.

أو لا تنطبق الروایهٔ مع فرض کون المراد من قوله (فی آخر صلاته) هو الأخیرتین من صلاته مع قول العامهٔ، لأن ما قاله العامهٔ فی المأموم المسبوق الّذی یقتدی فی الرکعهٔ الثالثهٔ أو الرابعهٔ یجعل بالبناء أول صلاته آخرها و آخرها أولها فهو إذا اقتدی فی الثالثهٔ من الظهر مثلا فهو و ان کانت الرکعتان اللتان یقتدی فیهما

(۱)- الروایهٔ ۴ من الباب ۴۷ من ابواب الجماعهٔ من الوسائل.

(۲)- الروایهٔ ۵ من الباب ۴۷ من ابواب الجماعهٔ من الوسائل.

تبيان الصلاهٔ، ج۷، ص: ۲۷۵

بالامام و یکون فیهما معه أولتی صلاته واقعا، لکن بحسب بنائه تصیر آخرتین من صلاته، و بالرکعتین اللّتین یأتی بعد ذلک فرادی تصیر أولتی صلاته جعلا.

و لکن المستفاد من الروایهٔ هو کون أول صلاته و آخرها هو أوّلها و آخرها الطبیعی لا أوّلها و آخرها البنائی و الجعلی، لانه قال فیها (عن الرجل یدرک آخر صلاهٔ الإمام و هو أوّل صلاهٔ الرجل) و قال أیضا فیها (فیقضی القراءهٔ فی آخر صلاته) فما هو أول الصّلاهٔ و آخرها طبعا عبّر بأولها و آخرها.

و أمّا المراد من سؤاله من أنّه (یقضی القراءهٔ فی آخر صلاته) لعله کان من باب أنّه حیث لم یتمکن من القراءهٔ فی الأولتین یأتی بهما فی الأخیرتین کی لا تکون صلاته بلا قراءهٔ، قال علیه السّلام: نعم.

و لو کان له ظهور فی وجوب ذلک یرفع الید عنه بمقتضی ما یدلّ علی عدم وجوب القراءهٔ فی الأخیرتین. «۱»

السادسهٔ: ما رواها طلحهٔ بن زید عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السّلام (قال: یجعل الرجل ما أدرک مع الإمام أول صلاته. قال جعفر: و لیس نقول کما یقول الحمقی). «۲»

هذا کله الروایات المربوطهٔ بالمسألهٔ فنقول بعد ذلک: إن الکلام یقع فی موارد:

المورد الأوّل: لو أدرک المأموم الإمام فی إحدی رکعتی الأخیرتین، و أمهله الإمام لأن یقرأ الفاتحهٔ و السورهٔ، و یدرک رکوع الإمام،

يجب عليه قراءة الفاتحة

---

(۱)- (أقول ما عرفت من الوجه لعدم كون الرواية منطبقا على مذهب العامة قلت أنا بحضرته مد ظله العالى و ختم درسه و لم يبين ما يدلّ على أنه صار مرضيه أم لا، و على أنّه صار مرضيه أم لا، و على كل حال لو كانت الرواية منطبقة على ما قاله العامة فتحمل الرواية على التقية، فافهم) (المقرّر).

(۲)- الرواية ۶ من الباب ۴۷ من ابواب الجماعة من الوسائل.

و السورة لدلالة الرواية ۲ و ۳ و ۴ من الأخبار المتقدمة على ذلك.

المورد الثانى: ما إذا أدركه فى إحدى ركعتى الأخيرتين و لا يمهله الإمام إلّا لقراءة الفاتحة فإن قرء السورة لا يمكن له درك ركوع الإمام، فهل يجوز ترك السورة و اللحوق به فى الركوع أم لا؟ المستفاد من الرواية ۴ من الأخبار المتقدمة إجزاء أمّ الكتاب و ترك السورة.

المورد الثالث: ما إذا أدركه فى إحدى ركعتى الأخيرتين و لا يمهله الإمام لأن يقرأ أمّ الكتاب بتمامه أو مطلقا حتّى بعضه، فإن قرئها لا يدرك ركوع الإمام، فهل يجب عليه أن يقرئها و يلحق به فى أى محل أمكن له إمّا بعد رفع الإمام رأسه من الركوع، أو فى سجوده، أو فى تشهده، و الحاصل يلحق به قبل أن يفرغ الإمام من صلاته و تصح صلاته و جماعته.

أو يجب عليه ترك القراءة و إدراك ركوع الإمام و لا يضر ترك الفاتحة و تصح صلاته و قدوته.

أو يقال: بأنّه فى الأخيرتين لو أدرك الإمام حال قيامه و علم أنّه لو اقتدى لا يتمكن من القراءة مع إدراك الركوع الإمام فلا يجوز له الاقتداء، و لكن لو اقتدى بتخيّل أنّه يتمكن من القراءة و درك ركوعه، و لكن بعد ما اقتدى لم يمهله الإمام لأن يقرأ الفاتحة يعدل صلاته إلى الفرادى، لعدم تمكنه من إتمام صلاته جماعة مع رعاية ما هو وظيفته من القراءة و درك ركوع الإمام.

اعلم أن الحق هو الاحتمال الثانى من أنّه إذا شرع فى الفاتحة و لم يتمها و الإمام دخل فى الركوع و لم يمهله حتّى يتمها فيرفع اليد عن الفاتحة، و يتابع الإمام فى الركوع، و يدل عليه الرواية ۵ من الروايات المتقدمة، و هى ما رواها معاوية بن

وهب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يدرك آخر صلاة الإمام، و هو أول صلاة الرجل، فلا يمهله حتّى يقرأ فيقضى القراءة فى آخر صلاته؟ قال: نعم) لأنّ المفروض فيها عدم إمهال الإمام حتّى يقرأ و لم يجب الإمام عليه السّلام يفسد صلاته، أو تصير فرادى أو يقرئها و يلحق به فى أى موضع أمكن له و ان لم يدرك الركوع معه.

و كون ذيل الرواية و هو قوله (فيقضى القراءة فى آخر صلاته) مورد الإشكال من باب ما قلنا سابقا عند نقلها فى طى أخبار الباب من أنّه ربما يقال: إن هذه الفقرة موافق مع قول العامة القائلين بجعل المأموم الّذى يقتدى فى الأخيرتين آخر الصّلاة أولها و بالعكس، لا ينافى مع الاستدلال بالرواية على وجوب رفع اليد عن الفاتحة فى صورة الاقتداء فى الأخيرتين.

أمّا أوّلا فلأن الرواية قابلة للحمل على خلاف ما قاله العامة (بل هو ظاهرها).

و امّا ثانيا لو كانت فقرة من الرواية مورد الإشكال، و لا يمكن الالتزام بها لاشتمالها على خلاف ما يقتضيه المذهب، فلا يوجب ذلك لعدم امكان التمسك بها فى غير هذه الفقرة.

و يدلّ عليه أيضا الخبران المرويان فى دعائم الاسلام و هما يدلان على وجوب رفع اليد عن القراءة للمأموم المقتدى فى الأخيرتين إن لم يمهله الإمام. «۱»

و يمكن الاستدلال على ما قلنا من رفع اليد عن الفاتحة لو لم يمهله الإمام و متابعة الإمام فى الركوع بالاخبار المذكورة سابقا فى

مسئلة أن المناط فى إدراك

(١)- دعائم الاسلام، ج ١ ص ١٩١ و ١٩٢؛ بحار الانوار، ج ٨٨، ص ١١٣.

تبيان الصلاة، ج٧، ص: ٢٧٨

الركعة للمأموم إدراك ركوع الإمام، و المستفاد منها أن المأموم إذا أدرك ركوع الإمام فقد أدرك الركعة، و هذه الأخبار كانت بلسانها مطلقا يشمل اطلاقها الأوّلتين و الأخيرتين، فتدل هذه الأخبار على أن تمام المناط لإدراك الجماعة و إدراك الركعة هو إدراك الركوع و لو لم يدرك قراءة الإمام و لم يقرأ المأموم القراءة اصلا.

فبعد كون عدم الإتيان بتمام القراءة غير مضرّ فى إدراك الركعة فبعضها بطريق الأولى، لأنّه بعد كون إطلاق هذه الأخبار شامل للأخيرتين و لو يقتدى المأموم و لم يدخل فى الصّلاة فى الثالثة أو الرابعة من صلاة الإمام إلا بعد ما دخل الإمام فى الركوع، فمقتضى هذه الأخبار هو أن تركه تمام القراءة لا يضر بادراكه الركعة، فمن هنا نكشف أن ترك بعضها يجوز لأجل درك الركوع بطريق الأولى، ففى المسألة لو شرع المأموم فى الفاتحة فى الثالثة أو الرابعة و لم يمهله الإمام و لو كان يتم الفاتحة لا يدرك ركوع الإمام، فيجب ترك بقية الفاتحة لأن يدرك الركوع و تصح صلاته. «١»

مسألة: المذكور فى الرواية ٢ من الروايات المتقدمة الواردة فى المأموم

المسبوق هو أن المأموم إذا اقتدى فى الركعة الثانية من الإمام، فإذا يجلس الإمام بعد ركعة الثانية لأن يتشهّد يتجافى المأموم، فهل يجب التجافى أو يستحبّ ذلك؟

قد يقال: بعدم دلالة ذلك على أزيد من الاستحباب، لأنّه بعد ما كان المناسب مع المتابعة المعتبرة فى الجماعة، هو كون وضع المأموم كوضع الإمام فى الافعال

(١)- (أقول: لو حملت الروايات الدالة على أن المأموم لو أدرك ركوع الإمام فقد أدرك الركعة على صورة وصول المأموم و الحال أن الإمام فى الركوع، لا على مطلق من يقتدى فى الركوع و لو كان متمكنا من أن يقتدى قبل ذلك و يأتى بالقراءة، فلا دلالة لهذه الأخبار على جواز ترك القراءة على المأموم المسبوق و إن تمكن منها، بأن لا يقتدى حتّى دخل الإمام فى الركوع) (المقرر).

تبيان الصلاة، ج٧، ص: ٢٧٩

و الجلوس و القيام و الكيفيات الواقعة فى الصّلاة، فيناسب ذلك أن المأموم أيضا يجلس مثل جلوس الإمام فى التشهّد لا أن يتجافى، غاية الأمر نقول باستحبابه لأجل الرواية.

و فيه أنّه لو كان ما قلت هو المعتبر، فهذا يدلّ على عدم استحباب التجافى، بل عدم جوازه أيضا، فلا وجه لما ذكر، فلا يبعد الوجوب بمقتضى ظاهر الرواية المتقدمة.

مسألة: هل يجب متابعة المأموم المسبوق فى تشهد الإمام أم لا؟

بمعنى أن الإمام إذا يتشهّد بعد ركعته الثانية و الحال ان المأموم بعد ركعته الأولى، فيتشهد الإمام على حسب وظيفته، هل يجب على المأموم متابعته بأن يأتى بذكر التشهّد فيه بعنوان المتابعة و إن لم يكن موضع تشهده أم لا؟

اعلم أنّه لو قلنا بوجوب المتابعة فى الاقوال لا يبعد وجوبه بعنوان المتابعة.

مسألة: المأموم المسبوق بعد ركعته الثانية يأتى بالتشهد الواجب عليه وحده

و یلحق بالامام لدلالة الروایة ۲ من الروایات المتقدمة علیه.

المسألة السابعة: فی حکم إدراک المأموم الإمام بعد رفع رأسه من الرکوع،

اشارة

سواء أدرکه حال القیام بعد الرکوع، أو فی حال السجدة، أو حال التشهّد فنذکر ابتداء الأخبار المربوطة بالباب.

ثمّ ما ینبغی أن یقال إن شاء اللّه فنقول بعونه تعالی:

[فی ذکر الأخبار فی الباب]

الأولی: ما رواها محمد بن مسلم (قال: قلت له: متی یکون یدرک الصّلاة مع الإمام؟ قال: إذا أدرک الإمام و هو فی السجدة الأخیرة من صلاته فهو مدرک لفضل

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۸۰

الصّلاة مع الامام). «۱»

و هل تدلّ الروایة علی أنّ بإدراکه السجدة الأخیرة یدرک فضل الجماعة فقط بدون صیرورة صلاته صلاة، أو تدلّ علی أنّه یدرک الصّلاة بادراکه السجدة الأخیرة و لو لم یدرک الرکعة فتکون فائدته أن یتم صلاته بهذه التکبیرة، کلاهما محتمل.

الثانیة: ما رواها المعلی بن حنیس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا سبقک الإمام برکعة فادرکته و قد رفع رأسه فاسجد معه و لا تعتدّ بها). «۲»

و هل المراد من قوله علیه السّلام (و لا تعتدّ بها) ای لا تعتد بالرکعة، و لا ینافی وقوع صلاته صحیحة و ان لم یعتد بتلک الرکعة الّتی و اقتدی بعد رفع الإمام رأسه من الرکوع.

او المراد أنّه لا تعتد بتلک الصّلاة رأسا حتّی یکون لازمه تجدید التکبیرة لصلاته الّتی تجب علیه.

الثالثة: ما رواها عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: سألته عن الرجل یدرک و هو قاعد یتشهد، و لیس خلفه إلا رجل واحد عن یمینه؟ قال: لا یتقدم الإمام و لا یتأخر الرجل، و لکن یقعد الّذی یدخل معه خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام الرجل فأتم صلاته). «۳»

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۴۹ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۲ من الباب ۴۹ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۳)- الروایة ۳ من الباب ۴۹ من ابواب الجماعة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۸۱

الرابعة: ما رواها عمّار (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أدرک الإمام و هو جالس بعد الرکعتین؟ قال: یفتتح الصّلاة و لا یقعد مع الإمام حتّی یقوم). «۱»

الخامسة: ما رواها عبد الرحمن عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی حدیث قال: إذا وجدت الإمام ساجدا فاثبت مکانک حتّی یرفع رأسه، و إن کان قاعدا قعدت و إن کان قائما قمت). «۲»

السادسة: ما رواها معاویة بن شریح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا جاء الرجل مبادرا و الإمام راکع أجزأته تکبیرة واحدة

لدخوله فى الصّلاة و الركوع، و من أدرك الإمام و هو ساجد كبر و سجد معه و لم يعتد بها، و من أدرك الإمام و هو فى الركعة الأخيرة فقد أدرك فضل الجماعة، و من أدركه و قد رفع رأسه من السجدة الأخيرة و هو فى التشهّد فقد أدرك الجماعة، و ليس عليه أذان و لا إقامة، و من أدركه و قد سلم فعليه الأذان و الاقامة). «۳»

السابعة: ما رواها الحسن بن محمد الطوسى فى مجالسه و ينتهى السند بأبى هريرة (قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: إذا جئتم إلى الصّلاة و نحن فى السجود فاسجدوا، و لا تعدّوها شيئا، و من أدرك ركعة فقد أدرك الصّلاة). «۴»

هذا كلّه فى الروايات المربوطة بالمقام.

ثمّ اعلم أن فى الرواية الأولى لا يكون ذكر من تكبيرة الاحرام، فلا دلالة لها

---

(۱)- الرواية ۴ من الباب ۴۹ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۵ من الباب ۴۹ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۳)- الرواية ۶ من الباب ۴۹ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۴)- الرواية ۷ من الباب ۴۹ من ابواب الجماعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۸۲

على أنّه بالتكبير و الدخول فى الصّلاة فى السجدة الأخيرة يوجب درك فضل الصّلاة مع الإمام، أو بمجرد و روده لأن يقتدى و الحال أن الإمام فى السجدة الأخيرة يدرك فضل الصّلاة مع الإمام و لو لم يكبر و لم يدخل فى الصّلاة مع الإمام. «۱»

فهذه الرواية لا تدلّ على أن المكلف لو أدرك الإمام بعد رفع رأسه من الركوع من الركعة الأخيرة اى أدركه فى السجدة الأخيرة فكبر تكبيرة الافتتاح، و دخل فى الصّلاة معه، يمكن له إتمام صلاته بعد فراغ الإمام من الصّلاة بدون أن يجدد التكبيرة حتّى لا يكون محتاجا إلى تجديد التكبيرة بعد ذلك.

و مثلها فى عدم الدلالة على عدم لزوم تجديد التكبيرة الّتى يفتتح بها الصّلاة لو أدرك الإمام فى السجدة من الركعة الأخيرة الرواية الثانية لعدم كونها متعرضة الا لعدم الاعتداد بالسجدة الّتى أتى بها مع الامام.

و مثلها فى عدم الدلالة الرواية الثالثة على عدم لزوم تجديد التكبيرة لو أدركه فى السجدة الأخيرة فإن موردها إدراك الإمام فى التشهد، و ظاهرها هو أنّه كبر للصّلاة لأنّه قال عليه السّلام: فاتم صلاته، فهذا شاهد على صيرورة صلاته صلاة و لا تصير إلا بالتكبيرة و بعد ما كبر فيتم به الصّلاة، و لا حاجة إلى تجديد التكبيرة، و لكن الرواية لا تدلّ على أنّه لو أدرك الإمام فى السجدة فما حكمه.

---

(۱)- (أقول: مضافا إلى أنّه لو كان مفروض الرواية هو أن المأموم يكبر و يسجد مع الإمام فيدرك فضل الجماعة كما لا يبعد، فلا تدلّ الرواية على أنّه بهذا التكبير يتم صلاته و لا حاجة إلى تجديد تكبيرة الاحرام، بل غاية ما تدلّ الرواية هو عدم الاعتناء بهذه السجدة أو بهذه الركعة دخل فى سجودها مع الامام) (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۸۳

و مثلها الرواية الرابعة فإنها غير متعرضة لإدراك السجود، بل هى متعرضة لادراكه حال التشهد، و لا يبعد كون المفروض التشهّد الأوّل بقرينة (حتى يقوم) اى حتى يقوم الإمام و تدلّ على أن المأموم لو أدرك الإمام حال تشهده الأوّل يكبر و لكن لا يقعد مع الإمام حتّى يقوم الإمام.

و مثلها الرواية الخامسة فانها لا تدلّ إلا على أنّه لو أدركت الإمام حال السجدة فاثبت مكانك، و لا تعرض فيها على أنّه كبر أصلا أم لا، و على فرض وقوع التكبير و الدخول مع الإمام هل يكتفى بهذه التكبيرة و يتم صلاته بها أم لا.

و امّا الروايـة السادسـة أعنى ما رواها الصـدوق رحمه اللّه المشـتملة على فقرات ففيها و ان ذكر هـذه الفقرة (و من أدرك الإمام و هو ساجـد، كبر و سـجد معه و لم يعتـد بها) الظاهر أنّه يكبّر إذا أدرك الإمام فى السـجدة و أنّه يسـجد معه و لا يعتد بالسـجدة، و مفادها الاكتفاء بهذا التكبير لصلاته.

و لكن نقول بأنّه لا يبعـد عدم كون هذه الفقرة جزء الرواية أمّا أولا فلعدم كون هذه الفقرة و ما بعدها فى نقل الشـيخ رحمه اللّه، و أمّا ثانيـا فلأـن الصّ‍دوق غالبا يكون بنائه ذكر فتاويه فى ذيل الروايات، و لا يبعـد كون هـذه الفقرة و ما بعـدها فتوى الصـدوق رحمه اللّه خصوصا مع كونه منفردا فى نقل هذه الفقرة و ما بعدها. «۱»

---

(۱)- أقول، كما قلت بحضرته مد ظله العالى فى مجلس البحث: بأنّه لو فرض كون هذه الفقرة جزء الرواية، و لكن مع ذلك لا يستفاد منهـا أزيـد من أنّه يكبّر و يسـجد و لا يعتـد بالسـجدة، أو بالركعـة، أو بالتكبيرة، فإن كان ضـمير بها فى قوله (لم يعتـد بها) راجعا إلى التكبيرة فتـدل الروايـة على خلاف ما توهّم أى تـدلّ على أنّه لا يعتنى بالتكبيرة الّتى كبّرها، فلا بـدّ لأن يكبر بعـد ذلك لصـلاته، و لا يكتفى بما كبر، و إن كان ضمير بها راجعا إلى السجدة أو إلى الركعة فيستفاد من

و امّا الروايـة السابعـة فهى أيضا لا تـدلّ على أنّه يكبّر و يسجد، ثمّ يكتفى بهـذه التكبيرة لصـلاته و لا حاجـة إلى تجديد التكبيرة، بل يمكن أن يقال: بأنّ قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

إذا جئتم إلى الصّ‍لاة و نحن فى السـجود و لا تعدّوها شيئا، هو عدم الاعتبار بما فعل اصلا و لا يحسب شيئا، فلو كبر و سجد لا يعدّوها شيئا تدلّ على أنّه يجب تجديد التكبيرة و ان كبّر و سجد.

ثمّ بعد ذلك نقول تتميما للفائدة: بأن الكلام يقع تارة فى ما يدرك المأموم الإمام فى التشـهّد الاخير، فلا إشكال فى أنّه لو كبر بقصد الصّلاة و متابعة الإمام، يتم صلاته بعد ما سلم الإمام، و لا حاجة إلى تجديد تكبيرة الاحرام. «۱»

و تارة يقع الكلام فى ما يدرك الإمام فى السـجدة من الركعة الأخيرة، فهل يقال: بأنّه يكبر بقصد الصّ‍لاة و يدخل معه فى السـجود و يتابعه حتّى إذا سـلم الإمام، ثمّ يتم صلاته بدون تجديد التكبيرة، أو يقال: بأنّه يكبر بقصد درك فضيلة الجماعة فى هذا المقدار الباقى من صـلاة الإمام، ثمّ بعـد ما سـلم الإمام يكبر و يأتى بصـلاته، فلا يدرك بهذا إلا مقدارا من فضل الجماعة، أو يقال: بأنّه يكبر بقصـد الصّلاة و يصبر قائما حتّى إذا سلم الإمام يتم صلاته؟

الرواية أنّه لا يعتد بالتكبيرة، و لا دلالة لها على الاكتفاء بتكبيره لصلاته، بل الرواية ساكتة عن هذه الجهة أصلا، فافهم) (المقرّر).

(۱)- (أقول: و هل يجب أن يقعد حال تشـهد الإمام، كما هو مقتضى الرواية الثالثة أولا يقعد، بل يصبر قائما حتّى يسلم الإمام كما هو مقتضـى الروايـة الرابعة، أو يكون بالخيار بين الجلوس و القيام بحمل النهى فى الرواية الرابعة على الكراهة بمقتضـى الرواية الثالثة أولا تعارض بينهما أصـلا لأنّ الروايـة الرابعة وردت فى من يدرك الإمام فى التشـهّد الأوّل فلو أدرك الإمام فى الأخير يكبر و يتابعه حتّى إذا سلم الإمام يتم صلاته بلا حاجة إلى تجديد تكبيرة الاحرام) (المقرّر).

اعلم أنّه يمكن أن يقـال: بأن المفروض فى بعض الروايات المتقدمـة الواردة انّه لو أدركه فى السـجدة من الركعـة الأخيرة، أن يكبر و يـدخل فى الصّ‍لاة و لا يعتد بالسـجدة، هو صـيرورة صـلاته صـلاة فيتمّها بعد ما سـلّم الإمام، بدعوى أنّ مفاد بعض الروايات هو عدم الاعتداد بهذه السجدة، لا عدم الاعتداد بصلاته، فعلى هذا يبنى على التكبير الأوّل، و لا حاجة إلى تكبير مستأنف.

و لكن مع ذلك استفادة ذلك من الروايات المتقدمة حيث لم يكن خال عن الاشكال.

نقول: بـأنّه لو أدرك المـأموم الإمـام فی الركعـة الأخيرة فی سجدتها فلو قيل ينوی الصّلاة و يكبر بقصـد الصّلاة و يسـجد معه، ثمّ يستأنف التكبيرة من باب أن صـلاته تبطل بزيادة السجدة، فنقول: إن هذا غير معقول، إذ من يعلم أنّه يسـجد و بسجدته تبطل صلاته، فكيف يقصد الصّلاة التامة، فلا يمكن الالتزام بذلک و إن نسب إلى الشيخ رحمه اللّه فی المبسوط و إلى العلّامة رحمه اللّه فی بعض كتبه.

و إذا كبر بقصد درک ما بقی من فضل الجماعة رجاء، ثمّ بعد سلام الإمام يستأنف التكبيرة فلا إشكال فيه.

و كذلک يمكن بنحو آخر بأن يكبر بقصد الصّلاة و يصبر قائما لا أن يسـجد مع الإمام حتّى إذا سـلم الإمام يتم صلاته فلا إشكال فيه لو لم يوجب هذا الانتظار الفصل الطويل، و رعاية الاحتياط هو ان يعيد صلاته بعد ذلک.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۸۶

[فی كلام المحقّق رحمه اللّه فی استحباب أن يعيد المنفرد صلاته إذا وجد من يصلّی جماعة إماما كان أو مأموما]

اشارة

قال المحقق رحمه اللّه و يستحبّ أن يعيد المنفرد صلاته إذا وجد من يصلی تلک الصّلاة جماعة إماما كان أو مأموما.

اعلم أنّه يتصور صورا كثيرة لمن صـلّی و يريـد إعادتهـا، فلنـذكر ابتـداء الأخبـار المربوطـة بالبـاب، ثمّ نبين مـا هو المختار من شـمول الأخبار لهذه الصور كلها أو بعضها إن شاء اللّه فنقول بعونه تعالى: أمّا الأخبار:

[فی ذكر الروايات المربوطة بالمقام]

الأولى: و هی مـا رواها هشام بن سالم عن أبی عبـد اللّه عليه السّلام (إنّه قال فی الرجل يصـلّی الصّلاة وحـده، ثمّ يجـد جماعـة قال: يصلی معهم و يجعلها الفريضة ان شاء). «۱»

تدلّ بظاهرها أن الرجل اذا صـلّی صـلاته فرادی، ثمّ يجد جماعة يصـلّی معهم و إن شاء جعلها فريضـته و من قوله (يجعلها الفريضة ان شاء) يستفاد أن الأمر بيده فی اختيار ما صلّی وحده أو ما يصلی جماعة هو الفريضة.

الثانيـة: (و هی بعض الرواية الّتی عدّها صاحب الوسائل الرواية الأولى من الباب ۳۹ من أبواب صلاة الجماعة) و تمام الرواية هذا، عن زرارة أنّه (قال: قلت لأبی جعفر عليه السّلام: رجل دخل مع قوم فی صلاتهم و هو لا ينويها صلاة و أحدث

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۵۴ من ابواب الجماعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۸۷

إمامهم فأخذ بيد ذلک الرجل فقدمه، فصلی بهم، أ تجزيهم صـلاتهم بصـلاته، و هو لا ينويها صلاة؟ فقال: لا ينبغی للرجل أن يدخل مع قوم فی صـلاتهم و هو لا ينويها صـلاة، بل ينبغی له أن ينويها صلاة و إن كان قد صلی، فإن له صلاة اخرى و إلا فلا يدخل معهم، و قد قال: تجزی عن القوم صلاتهم و إن لم ينوها). «۱»

تدلّ الرواية على مطلوبية إعادة الصّلاة لمن صـلّی و أنها صلاة اخرى له و إطلاق قوله (و إن كان قد صلی) يشمل صورة وقوع صلاته الأولى فرادى أو جماعة إماما أو مأموما.

الثالثـة: مـا رواها محمـد بن علی بن الحسين مرسـلا (قال: و قال رجل للصادق عليه السّلام: اصـلی فی أهلی ثمّ أخرج إلى المسـجد، فيقدمونی. فقال: تقدم، لا عليک و صلّ بهم). «۲»

الرابعة: قال: و روی أنّه یحسب له أفضلهما و أتمهما. «۳»

الخامسة: ما رواها محمد بن اسماعیل بن بزیع (قال: کتبت إلی أبی الحسن:

إنی احضر المساجد مع جیرتی و غیرهم فیامروننی بالصّلاة بهم، و قد صلیت قبل أن آتیهم، و ربما صلّی خلفی من یقتدی بصلاتی و المستضعف و الجاهل، فاکره أن أتقدم و قد صلیت لحال من یصلی بصلاتی ممّن سمّیت ذلک فمرنی فی ذلک بأمرک انتهی إلیه و أعمل به إن شاء اللّه، فکتب علیه السّلام: صلّ بهم). «۴»

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۳۹ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۵۴ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۳)- الروایة ۴ من الباب ۵۴ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۴)- الروایة ۵ من الباب ۵۴ من ابواب الجماعة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۸۸

تدلّ علی مطلوبیة الاعادة، و مفروض السائل هو أن یعید إماما، و هل کان ما صلّی أو لا فرادی أو جماعة کلاهما محتمل، و إن کان لا یبعد کون ما صلّی فرادی

السادسة: ما رواها یعقوب بن یقطین (قال: قلت لأبی الحسن علیه السّلام جعلت فداک تحضر صلاة الظهر فلا نقدر أن ننزل فی الوقت حتّی ینزلوا، فننزل معهم فنصلی، ثمّ یقومون فیسرعون فنقوم و نصلّی العصر و نریهم کأنّا نرکع ثمّ ینزلون للعصر فیقدمونا فنصلی بهم. فقال: صل بهم لا صلی اللّه علیهم). «۱»

هذه الروایة و ان کانت تدلّ علی جواز إعادة الصّلاة، بل الأمر بها، لکن هذا فی مورد الابتلاء بالتقیة و الصّلاة مع العامة، فلا تکون مربوطة بمسألتنا.

السابعة: ما رواها داود (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل یکون مؤذّن مسجد فی المصر و إمامه، فاذا کان یوم الجمعة صلّی العصر فی وقتها، کیف یصنع بمسجده؟ قال: صل العصر فی وقتها، فاذا کان ذلک الوقت الّذی یؤذن فیه أهل المصر فأذن و صلّ بهم فی الوقت الّذی یصلی بهم فیه أهل مصرک). «۲»

تدلّ علی جواز إعادة الصّلاة لأنّ مفروض السائل إتیان هذا الشخص صلاة عصره، و مع ذلک قال علیه السّلام (فاذا کان ذلک الوقت الّذی یؤذن فیه أهل المصر فأذن و صلّ بهم) و هل مفروض الکلام ما صلّی الإمام صلاة عصره فرادی أوّلا أو بالجماعة، قد یقال: بأن السائل قال: فاذا کان یوم الجمعة صلّی العصر فی وقتها کیف یصنع بمسجده؟ قال علیه السّلام: صل العصر فی وقتها، فاذا کان الخ، فقوله (صل العصر) یشمل بإطلاقه إتیان العصر فرادی أو جماعة إماما أو مأموما.

(۱)- الروایة ۶ من الباب ۵۴ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۷ من الباب ۵۴ من ابواب الجماعة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۸۹

الثامنة: ما رواها عبید اللّه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا صلّیت و أنت فی المسجد و اقیمت الصّلاة فإن شئت فاخرج و إن شئت فصل معهم و اجعلها تسبیحا). «۱»

و هل الروایة واردة مورد التقیة أی فی مورد اقامة الجماعة من قبل العامة، و الحال أنّه صلّی أو لا. «۲»

التاسعة: ما رواها عمار (قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصلی الفریضة، ثمّ یجد قوما یصلون جماعة، أ یجوز له أن یعید

الصّلاة معهم؟ قال: نعم، و هو افضل. قلت: فإن لم يفعل؟ قال: ليس به بأس). «۳»

تدلّ على استحباب إعادة الصّلاة. «۴»

العاشرة: ما رواها أبو بصير (قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: اصلى ثمّ أدخل المسجد، فتقام الصّلاة و قد صليت؟ فقال: صل معهم يختار اللّه احبهما إليه). «۵»

يحتمل كون هذه الرواية واردة مورد التقية و يحتمل عدمه.

---

(۱)- الرواية ۸ من الباب ۵۴ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۲)- (أقول: قوله عليه السّلام: فإن شئت فاخرج و إن شئت فصل معهم. يدلّ على عدم كونها واردة مورد التقية لأنّ مع التقية لا يخير الإمام عليه السّلام المكلف بين الخروج و البقاء و إتيان الصّلاة، و أمّا قوله (و اجعلها تسبيحا) أيضا لا يدل على كونها واردة مورد التقية. إلّا أن يقال فى مورد التقية بعدم كون صلاته صلاة، بل هو صورة الصّلاة حتّى يجعلها تسبيحا) (المقرر).

(۳)- الرواية ۹ من الباب ۵۴ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۴)- (أقول: و ظاهر قوله عليه السّلام (و هو افضل) كون ما صلّى أولا هو الفرادى، و إلّا لا معنى لأفضلية الثانية من الاولى) (المقرر).

(۵)- الرواية ۱۰ من الباب ۵۴ من ابواب الجماعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۹۰

الحادية عشرة: ما رواها حفص البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى الرجل يصلى الصّلاة وحده ثمّ يجد جماعة قال: يصلى معهم و يجعلها الفريضة). «۱»

هذه الرواية من حيث المتن متحدة مع الرواية الأولى غير أن فى الأولى زيادة و هى (ان شاء) بعد قوله يجعلها الفريضة.

[فى ذكر الصور فى المسألة]

هذا كله فى الأخبار المربوطة بالباب، ثمّ بعد ذلك نقول: إن للمسألة صور كثيرة:

الأولى: ان صلّى صلاته الأولى فرادى.

الثانية: ان صلّى صلاته الأولى جماعة و لكن كان إماما.

الثالثة: ان صلّى الأولى جماعة مأموما.

ثمّ فى كل هذه الصور الثلاثة صورتين:

الأولى: أن يصلى الثانية فى الجماعة إماما.

الثانية: أن يصلى مأموما.

و فى كل الصور إمّا أن يريد أن يصلى ثانيا صلاة توافق مع صلاة الامام أو المامومين من حيث نوع الصلاتية، بأنّه يعيد صلاته الظهر بصلوة الظهر أو مخالف لهم، و كذلك تارة موافق معهم من حيث الأدائية و القضائية مثلا صلّى صلاة الظهر الأدائى و يريد إعادتها و الحال أن فى الصّلاة الثانية يأتون بصلوة الظهر الأدائى أو يكون مخالفا.

---

(۱)- الرواية ۱۱ من الباب ۵۴ من ابواب الجماعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۹۱

و فى كل الصور تارة يكون الكلام فى جواز الاعادة فى المرة الأولى أو يقال بالجواز فى المرة الثانية و الثالثة و هكذا، و يمكن تصوير

صور اخرى.

اعلم أن القدر المتيقن هو شمول الروايات لصورة أتى الشخص صلاته الأولى فرادى، و هل تشمل ما إذا صلّى صلاته الأولى جماعة أم لا؟ «۱»

مسألة: هل يجوز الاقتداء بمن يصلى صلاة فات عن الغير قضاء تبرعا

، أو استيجارا أو لا يجوز؟

اعلم بأنا استشكلنا فى صحة الاقتداء بصلوة يصلى المصلّى عن الغير و منشأ الإشكال هو مقتضى ما قلنا فى مقام دفع الإشكال العقلى على النيابة فى الصّلاة عن

(۱)- (أقول: لم يتعرض سيدنا الاعظم مدّ ظله العالى لحكم الأقسام و أن الأخبار تشمل غير المورد المتيقن أم لا؟ و أنا أقول: بأنّه يمكن دعوى شمول الاخبار لبعض الصور كما إذا كانت الأولى فرادى أو جماعة و فى الجماعة إماما أو مأموما بإطلاق بعض الروايات و ترك الاستفصال فى بعضها كما أنّه لا فرق فى شمول الحكم بين ما إذا يعيد صلاته بالجماعة إماما أو مأموما، لأنّ فى الروايات ما يدلّ على ذلك.

كما أنّه يمكن أن يقال: بعدم الفرق فى شمول الحكم بين أن يكون ما صلّى و يريد إعادته جماعة موافقا مع صلاة أهل الجماعة من حيث شخص الصّلاة، أو مخالفا مثلا صلّى صلاة العصر، ثمّ يعيد عصره فى جماعة تكون صلاتهم عصرا أو فى جماعة تكون صلاتهم ظهرا، كما أنّه لا فرق بين كونهما متحدين فى الأدائية و القضائية أو مخالفين.

و لكن مع ذلك الحكم بشمول الأخبار لغير صورة صلّى صلاته فرادى ثمّ أعادها فى جماعة إماما أو مأموما و فى خصوص كون صلاته الأولى موافقا مع صلاة يصلى جماعة من حيث الظهرية و العصرية، و من حيث الأداء و القضاء مشكل، لأنّ غير الصورة المذكورة ربما لا يكون متعارفا، فلو فرض إطلاق لبعض الروايات يشمل غير هذه الصور، فينزّل على المتعارف فتأمّل) (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۹۲

الغير، من أنّه لا بد فى صيرورة عمل النائب عمل المنوب عنه بحيث يصير عمل النائب مقربا للمنوب عنه، هو أن يجعل نفسه منزلة المنوب عنه، أو فعله منزلة فعل المنوب عنه، و لا يمكن دفع الإشكال العقلى بمجرد إتيان الصّلاة أو ساير العبادات بقصد المنوب عنه بدون هذا التنزيل.

فعلى هذا يكون صلاة النائب، بعد هذا التنزيل، صلاة المنوب عنه، فالنائب عن عمرو إذا صلى، يكون المصلّى على هذا هو عمرو لا النائب، فيصير الاقتداء بهذه الصّلاة مورد الإشكال، لأنّ المتيقن من الجماعة المشروعة، و ما هو المتعارف منها من صدر الأوّل، هو الاقتداء بصلوة الشخص نفسه، لا بصلوة ليس بصلاته، بل هو صلاة الميت، لأنّ هذا المصلّى فى صلاة القضاء تنزّل منزلة الميت، فيكون صلاته صلاته.

نعم لو قلنا فى مسئلة النيابة: بأنّه لا حاجة فى جعل النائب منزلة المنوب عنه، بل كما هو مقتضى ظاهر بعض الادلة يكفى مجرد كون الصّلاة عنه، و كون النائب قاصدا للقضاء عنه و إن لم يجعل نفسه منزلته، فما يصلى من الصّلاة يكون صلاة نفسه و إن كان يصليها عن المنوب عنه، فيصح الاقتداء بصلاته لأنّ هذه الصّلاة صلاته بحسب الاعتبار.

و لكن الإشكال فى أنّه هل يكفى ذلك فى دفع الإشكال فى النيابة من أنّه كيف يصير عمل النائب مقربا للمنوب عنه بإتيان العبادة عنه و بقصد كونها قضاء عنه كما يكون فى قضاء الدين، و أن مجرد أداء الوجه بقصد قضاء دين شخص آخر يعد قضاء دينه و يبرأ ذمته و لو لم يجعل القاضى عنه دينه نفسه منزلة المديون و لا فعله منزلة فعله.

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۹۳

و حيث إن الاكتفاء بهذا المقدار فى صيرورة العبادة عبادة المنوب عنه مشكل، فلا بدّ كما قلنا من تنزيل فى البين بأن يجعل النائب نفسه أو فعله، منزلة نفس المنوب عنه أو فعله، يكون الاقتداء بمن يقضى الصّلاة عن الغير مشكلا، إذ هذه الصّلاة ليست صلاة هذا الشخص، بل هى صلاة الميت المنوب عنه، لعدم شمول إطلاقات الجماعة له لو كان فى البين إطلاقات، لعدم تعارف ذلك، مضافا إلى أنّه بعد كون الصّلاة صلاة الميت، فلم يكن الصّلاة صلاة الإمام حتّى يقتدى بصلاته. «۱»

---

(۱)- (أقول لو فرض كون ما أفاده مدّ ظله العالى من لزوم تنزيل فى البين من جعل النائب نفسه منزلة المنوب عنه أو فعله منزلة فعله، و لكن مع ذلك يمكن أن يقال: بصحة الاقتداء لو كان فى الجماعة إطلاقات إلا أن يقال: بأن الإطلاقات منزلة على التعارف، و لم يكن الايتمام بالصّلاة القاضى عن الغير متعارفا.

و إن كان الأمر كذلك فلو قلنا: بكفاية كون صلاته قضاء عن المنوب عنه، و أن صلاته مع كونها صلاته و مستندا به، تكون قضاء عن المنوب عنه فأيضا صحة الاقتداء مورد الإشكال، لعدم تعارف الايتمام بالإمام الّذى يقضى عن الغير.

و أمّا ما أفاده مد ظله العالى فى وجه الإشكال فى صحة الاقتداء من باب أن صلاة النائب صلاة المنوب عنه.

فنقول: أمّيا أولا- فلو فرض لزوم التنزيل، فهل يجعل الميت منزلة الحى أو يجعل الحى منزلة الميت، فإن كان الأوّل أى يجعل الميت منزلة الحى، فلا ينبغى الإشكال إذ المأموم يقتدى بشخص حىّ فى صلاة نفسه، لأنّه على هذا فرض الميت حيّا تنزيلا.

و ثانيا على فرض كون معنى التنزيل جعل الحى منزلة الميت و تكون نتيجة التنزيل أن الميت يكون مشتغلا بالصّلاة حال اشتغال النائب، فعلى هذا يكون شخصا مشتغلا بالصّلاة صلاة نفسه، فلا مانع من الاقتداء.

لكن مع ذلك كله تكون المسألة محل إشكال، و على تقدير الإشكال فيها يمكن أن يستشكل فى صحة اقتداء هذا الشخص، فمن يصلى عن الغير لا يجوز له الايتمام كالإمامة، لأنّ الشّك يكون

تبيان الصلاة، ج۷، ص: ۲۹۴

مسألة إذا كان الشخص مشتغلا بصلاة الفريضة فأقام صلاة الجماعة فهل يستحبّ أن ينقل نيته إلى النفل للدخول فى الجماعة أم لا؟

نذكر بعض الأخبار الواردة المربوطة بالمقام فنقول بعونه تعالى:

الأولى: ما رواها سليمان بن خالد (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصّلاة فبينما هو قائم يصلى اذ أذّن المؤذن و أقام الصّلاة؟ قال:

فليصل ركعتين، ثمّ ليستأنف الصّلاة مع الإمام، و لتكن الركعتان تطوعا). «۱»

و الظاهر منها أنّه إذا راى حال اشتغاله بالصّلاة إقامة الجماعة يجعل ما بيده نافلة أى ينقل نيته من الفرض إلى النفل، لا أن ما بيده من الصّلاة تصير نفلا قهرا بمجرد إقامة الجماعة و لو لم ينقل نيته من الفرض إلى النفل.

الثانية: ما رواها سماعة (قال: سألته عن رجل كان يصلى فخرج الإمام و قد صلى الرجل ركعة من صلاة الفريضة قال: إن كان إماما عدلا فليصل اخرى فينصرف و يجعلهما تطوعا، و ليدخل مع الإمام فى صلاته كما هو، و إن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو، و يصلى ركعة اخرى و يجلس قدر ما يقول (أشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) ثمّ يتم صلاته معه على ما استطاع، فإن التقية واسعة، و ليس شيء من التقية الا و صاحبها مأجور ان شاء اللّه). «۲»

فی مشروعیة الجماعة فی هذه الصّلاة، و لا إطلاق فی البین یشملها، و لو کان إطلاق لا بد من حمله علی المتعارف فتأمّل) (المقرر).

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۵۶ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۲ من الباب ۵۶ من ابواب الجماعة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۹۵

و هذه الروایة صریحة فی أنّه یجعل الرکعتین نفلا، و جعلها نفلا بأن ینقل نیته من الفرض إلی النفل.

اعلم أنّ المستفاد من الروایتین هو استحباب نقل نیة الفرض إلی النفل و جعل الفریضة النافلة، و إتمامها رکعتین تطوعا لدرک الجماعة، و لا یجب ذلک و إن کان ظاهر الروایتین الأمر بذلک.

و مورد هذا الحکم ما إذا کان الشخص فی الرکعتین الاولتین، فیمکن له جعل صلاته نافلة إذا کان فی الرکعة الأولی أو الثانیة، أو فی التشهّد الأول، فیجعل بالقصد صلاته تطوعا، و یسلّم علی رأس الرکعتین و یدخل فی صلاة الجماعة.

و لو کان فی حال القیام من الرکعة الثالثة قبل أن یرکع فیقیم الجماعة، فهل یستحبّ له أیضا نقل نیة الفریضة إلی النافلة بأن یعدل إلی النافلة، و یهدم القیام و یجلس و یسلّم، لأنّ یدخل فی الجماعة أم لا؟

لا- یبعد استحبابه و إن کان مورد الروایة ما إذا اقیمت الجماعة و هو فی الرکعتین الاولتین، و لکن بإلغاء الخصوصیة یکون الحکم شاملا لهذه الصورة أیضا، لأنّه یفهم أن مصلحة إدراک الجماعة صارت موجبة لاستحباب نقل نیة الفرض إلی النفل فی المحل الّذی یمکن جعل الصّلاة نفلا، و فی حال القیام فی الثالثة قبل الرکوع یکون کذلک.

ثمّ إنّه بعد فرض استحباب جعل الفریضة نافلة لدرک الجماعة، فهل یستحبّ قطع النافلة لدرکها أم لا؟ مثلا کان مشتغلا بصلوة النافلة فاقیمت الجماعة، أمّا قطع صلاة النافلة فلا إشکال فی جوازه فیجوز له قطعها، إنما الکلام فی أنّه هل یستحبّ قطعها لدرک الجماعة أم لا؟

تبیان الصلاة، ج۷، ص: ۲۹۶

ثمّ لو فرض استحباب القطع فی هذه الصورة، فلو اشتغل بالفریضة فاقیمت الجماعة فنقل نیته إلی النفل، فحیث صارت الصّلاة نافلة یجوز قطعها، بل یستحبّ قطعها لدرک الجماعة أم لا؟

لا دلیل لنا علی استحباب القطع لدرک الجماعة إلا روایة فقه الرضا، و هی تدلّ علی ذلک لکن الإشکال فی سندها.

*** تمّ بحمد اللّه و منّه الجزء السابع من کتاب تبیان الصّلاة المشتمل علی احکام الخلل و قضاء الصّلاة و وجوب المتابعة فی الجماعة و یتلوه الجزء الثامن إن شاء اللّه

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تبیان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – "رَحِمَهُ اللهُ" – کان أحداً من جهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و

بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللّهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم ینطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة "للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَةِ

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفتَرَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.